فصول في
الفكر والثقافة العربية

صائب المختار



صائب المختار

فصول في

الفكر والثقافة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

من الصعب استئصال ما تأصل في النفوس بمرور الأيام؛ لأن العناد في الاعتقاد فطرة لا تبغي عنها النفوس البشرية حِوَلاً، والعاقل من أنصف غيره من نفسه.

"محمد كرد علي"

الفهرس

المقدمة

لطالما خالجني شعور داخلي بأن هناك الكثير من المعلومات والمعارف التي سمعناها أو قرأناها أو تربينا عليها، هي في الحقيقة خاطئة وليس لها أساس من الصحة. فعلى سبيل المثال، منذ أن نشأنا صغاراً وكبرنا وحتى الآن ونحن نردد وبقناعة مقولة الحجاج ابن يوسف الثقفي وهو يصف أهل العراق "بأهل الشقاق والنفاق". وكثيراً ما كنت أشعر بالانزعاج عندما أقرأها في كتاب أو مقال، أو عندما أسمعها تُذْكر ويستشهد بها الناس، وذلك لأنني عراقي وأعرف نفسي وأعرف ناسي. فنحن لم نكن ولن نكون من أهل الشقاق أو النفاق. وكيف يمكن لأي عراقي أو عربي أن يُصدّق أن شعباً مثل شعب العراق بتاريخه وحضارته الموغلة في القدم بأن يوصَف بمثل هذه الصفات. أليس في ذلك تجنّي وإجحاف بحق العراقيين؟ ولطالما كانت عندي قناعة كاملة بخطأ هذه المقولة. وهذا ما حفزّني وبشدة لأن أسعى لإيجاد الأدلة التي تثبت خطأها وعدم صحتها، وأقول إنها مقولة مغرضة من شخص لا يتمتع بالأهلية الكاملة للنطق بها. وعلى هذه الشاكلة من الأمثلة الأخرى يوجد الكثير مما يستحق أن يعاد النظر فيه وأن نتحقق من صدقه وصلاحيته.

كان منهجي الثقافي يغلب عليه الشك، فقد تعودت أن أشكك في كل معلومة أقرأها أو أسمعها، وأتفحصها بدقة لأتأكد من صحتها. وما حفزّني أيضاً هو ملاحظة الاختلافات في نصوص الكتب المختلفة والتي تعالج نفس الفكرة أو المشكلة أو

الحدث. فالقارئ يمكن أن يلاحظ الاختلاف في طرح النص الكتابي بين المؤلفين عندما يتناولون نفس الموضوع في كتاباتهم، وهنا تبرز مشكلة التحقق والبحث عن النص الذي يكتسب المصداقية أكثر من باقي النصوص الأخرى.

ومن خلال مطالعاتي وقراءتي للكثير من الكتب من مختلف المجالات وخصوصاً في مجالات التاريخ والسياسة والفقه والثقافة، تكوّنت عندي حصيلة من الآراء والأفكار التي بدت لي وكأنها غير صحيحة أو أُسيء فهمها، فعمدت إلى مراجعتها والتدقيق فيها، والبحث عن صحتها في المراجع والمصادر المعروفة والموثوقة والمعتمدة في مجال الثقافة والفكر. ثم كتبتها في مقالات تناقش موضوعها وتكشف الملابسات فيها. ثم قمت بجمع هذه المقالات في هذا الكتاب ليطلع عليه القراء آملاً أن ينال رضاهم.

صائب المختار

مفهوم الثقافة والمثقف
في الفكر العربي

على الرغم من أن كلمتي المثقف والثقافة تتداول بكثرة بين أفراد المجتمع العربي إلاّ أنه لا يوجد لأي منهما تعريف واحد متفق عليه عند الجميع، وبالتالي يكون مفهومها غير واضح عند أكثر الناس. وقد قيل إن هناك ما يقرب من مائتي تعريف لكلمة الثقافة. يذكر زكي الميلاد في كتابه "المسألة الثقافية" تعاريف كثيرة، مختلفة ومتباينة لكلمة الثقافة. وذَكَر أمثلة متعددة لمفكرين ومثقفين كبار من مختلف أنحاء العالم وضعوا تعاريف مختلفة للثقافة، لكن لم يلق أيّ من هذه التعاريف القبول من قبل الجميع. ويبدوا أن هناك خلط عند معظم الناس حول مفاهيم المثقف والثقافة والحضارة والعلم. ولسنا هنا لندخل في جدل التعاريف بل لنقول كلمة في المفاهيم.

في اللغة العربية، فإن كلمة الثقافة مأخوذة من الفعل "ثَقَفَ" بمعنى حِذْق وفِطنة وحدة الذكاء، وتشمل مفهوم ثقافة الفرد وثقافة المجتمع. يمكن تعريف ثقافة المجتمع بأنها "تشمل كل العادات والعقائد والتقاليد والأعراف التي يتمتع بها افراد المجتمع، بالإضافة إلى السلوك ونمط التفكير وكل نواحي الحياة الاجتماعية التي يتعايش بها أفراد المجتمع". فالثقافة هي نمط سلوك أفراد المجتمع، ونمط أفكارهم وعاداتهم وعقائدهم (بضمنها الدينية والمذهبية)، التي اكتسبوها من ثقافة المجتمع الذي عاشوا وترعرعوا فيه. وبتوصيف عام نقول إن الثقافة: هي كيفية تعامل

الفرد أو المجتمع مع الآخرين ومع المشاكل والأفكار التي يواجهونها في حياتهم اليومية. ذَكَر مالك بن نبي في كتابه "مشكلة الثقافة" مثالاً لتوضيح تأثير نمط سلوك الفرد على تصرفاته الشخصية في المجتمع (ما يمكن تسميته بثقافة الفرد) فقال؛ لو قارنا مثلا، سلوك طبيب إنكليزي بسلوك مزارع إنكليزي (في إنكلترة) فسنلاحظ اختلافاً في سلوكهم المهني، كونهم يعملون في مجالين مختلفين، لكننا سنلاحظ تشابهاً في سلوكهم الاجتماعي، كونهم نشأوا في نفس البيئة. ولو قارنا سلوك طبيب إنكليزي مع سلوك طبيب صيني (في إنكلترة)، فسنلاحظ تشابهاً في سلوكهم المهني، كونهم تعلّموا في مجال تخصصي واحد، لكننا سنلاحظ تبايناً في سلوكهم الاجتماعي، كونهم نشأوا في بيئتين مختلفتين. هذا التشابه والاختلاف في سلوك الأفراد تجاه القضايا الفكرية والاجتماعية ينتج عن تأثير البيئة عليهما، ويعكس مفهوم الثقافة (ثقافة الفرد وثقافة المجتمع). وعلى هذا الأساس، فمن الممكن مثلاً، أن توصف ثقافة مجتمع مُعيّن (وثقافة أفراده) بثقافة التسامح إذا ساد مبدأ التسامح في سلوك وفكر أفراد المجتمع. أو أن يوصف بثقافة التديّن أو العنف أو العلم، أو غيرها من الصفات والمسمّيات إذا ما سادت هذه الصفات على سلوك أفراده. وقد يكون المجتمع (وأفراده) متعصّبون أو طائفيون إذا عمّت هذه الأفكار عقولهم وتصرفاتهم، وهكذا.

وأود أن أركّز على نوعين مهمين من الثقافات؛ الأولى تسمى بثقافة النقل والتقليد (وأسَمّيها ثقافة التخلف أو ثقافة الجهل). والثانية تسمى بثقافة الإبداع والابتكار. وكلاهما يبحثان في طريقة التفكير وأسلوب استعمال العقل في التفكير.

أمّا ثقافة النقل والتقليد (والتي أسميتها ثقافة التخلّف والجهل) فهي، مع الأسف، السائدة في مجتمعنا. وفيها، إن أسلوب التفكير والتعامل مع المعلومات المعرفية عند أفراد المجتمع يكون مبنياً على أساس قبول المعلومة كما هي بحذافيرها، دون

التفكير والتشكيك والتمحيص بصحة المعلومة قبل أن يتقبلها الفرد ويؤمن بها. وهو يعمل على نقلها تماماً كما هي، دون أي محاولة لتحويرها أو تطويرها، بمعنى أنه يقلّدها، خصوصاً إذا كانت المعلومة غير صحيحة وغير مقبولة فكرياً. هذه الطريقة في التفكير والتعامل مع المعلومات المعرفية أثبتت فشلها وعقمها، لأنها تُغيّب استعمال العقل وتعتمد على نقل المعلومة كما هي.

أمّا ثقافة الإبداع والابتكار، والتي يتسم بها الفكر الأوروبي، فهي تمثل الأسلوب الصحيح لطريقة التفكير العقلاني، الذي يَستعمل ويعتمد استعمال العقل في التفكير، ويعتمد على المنطق في قبول المعلومة المعرفية. هذا النوع من التفكير السليم لا يقبل أسلوب النقل للمعلومات أو تقليد المعلومة، بل يجب أن يتم تفحّص المعلومة والتشكيك بصحتها للتأكد من صحتها ومن ثم قبولها. وهذا هو مبدأ الشك الذي قال به وعمل به ديكارت (وهو يعتبر مؤسسي النهضة الأوروبية). ومن قبله بخمسة قرون، عمل به الإمام الغزّالي، أعني مبدأ الشك في المعلومة، وعمل به أيضاً الدكتور طه حسين. وكذلك يرفض هذا النوع من الثقافة مبدأ التقليد الأعمى للأفكار. إن ثقافة الإبداع والابتكار تعتمد على محاولة تغيير المعلومة وتطويرها للحصول على نموذج أفضل من الأصل، ورفض نقل المعلومة كما هي حتى لو كانت صحيحة، لأن التقليد يمنع العقل من التفكير فتسبْت العقول. هذا هو الإبداع والابتكار الفكري الذي يعمل على طرح أفكار جديدة ونقاشات عقلانية منطقية تؤدي إلى تفتّح العقول وتنوع الأفكار. وهذا ما يجب أن نسعى إليه ونحث الجميع على العمل به، أعني تغيير أسلوب تفكيرنا الحالي، الذي لا يعتمد على استعمال العقل والمنطق بل يركن إلى قبول المعلومة المعرفية كما هي، وتقليدها دون التفكير بها.

أمّا مفهوم المثقف، فهناك أيضاً تعاريف كثيرة، مختلفة ومتباينة، لمصطلح المثقف. ونُجمل القول بأن المثقف هو من كانت لديه مجموعة جيدة من المعلومات المعرفية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية مثل التاريخ والسياسة والاجتماع والفقه والدين واللغة وما شابه ذلك. والمثقف يختلف عن المتعلّم، فالمتعلّم هو من حصل على تحصيل دراسي أو جامعي أو عالي. فهو متخصص في مجال دراسته، ويكون بارعاً ومتمرساً في مجال تخصصه. ولأن مجال دراسته لا يشمل ما أسميناه بالعلوم المعرفية، لذلك لا يعتبر المتعلّم مثقفاً بالضرورة. لكن يمكن أن يَجمع المتعلّم العلوم المعرفية إضافة لعلومه التخصصية فيصبح متعلّماً ومثقفاً في نفس الوقت. وهناك الكثير من المثقفين الكبار ممن لديهم تخصص علمي مهني. وبنفس القياس، ليس بالضرورة أن يكون المثقف متعلّماً أو له تحصيل دراسي معيّن. عباس محمود العقاد، على سبيل المثال، لم تتاح له فرصة إكمال تعليمه بعد الابتدائي لظروفه الخاصة، لكنه تمكن أن يصبح واحداً من كبار مثقفي عصره، ومُنح شهادة دكتوراه فخرية من جامعة القاهرة لكنه رفضها. وكذلك ينطبق القول على جبران خليل جبران وهو من أبرز أدباء وشعراء المهجر.

يمكن تصنيف المثقفين إلى طبقات ثقافية متباينة حسب عطاء المثقف الفكري لمجتمعه. فهناك المثقف المبدع أو المتميّز. وهو الذي يتمتع بقابلية عالية لاستنباط الأفكار القيّمة، ودراسة مشاكل المجتمع وتحليلها وإيجاد الأسباب والحلول المناسبة لها. وهو يملك القدرة والقابلية على جمع العلوم المعرفية وربط بعضها ببعض، واستنتاج خطط وأفكار جيدة تنير عقول أفراد المجتمع وتنبههم إلى مشاكل المجتمع وكيفية التعامل معها. ليس المهم أن تكون هذه الأفكار مقبولة من جميع أفراد المجتمع، لأن إرضاء الجميع غاية لا تدرك، لكن المهم ان تكون أفكاراً جديدة

توسع أفق الناس وتفتّح عقولهم وتبعدهم عما هو تقليدي ومتعارف عليه، في القضايا الفكرية تحديداً.

وهناك المثقفون من الطبقة الوسطى. وهم الذين يملكون، تقريباً، نفس مميزات المثقف المبدع لكن بدرجة أقل، ويكون تأثيره أقل على أفراد المجتمع، ويلاحظ أيضاً أن لهم نشاط فكري واجتماعي معيّن، ويشكلون جزءاً مهماً من النسيج الثقافي للمجتمع. ويأتي بعد ذلك المثقف البسيط، وهو الذي يستمتع بالثقافة والفكر والمعرفة، ويسعى إلى دراستها وفهمها لكنه يفتقر إلى النشاط الفكري المجتمعي، فليس له مشاركات كتابية أو نقاشية أو أفكار تميّزه عن غيره. وهو ليس عيباً أو نقصاً فيه بل على العكس فهو من طبقة المثقفين الذين يرتفع بهم المستوى الثقافي للمجتمع. ومن الطبيعي أن يكون البشر متفاوتين في الطبقات.

يمكن تركيز الخطاب النقدي على فئة المثقفين والكتاب والمؤلفين العرب دون غيرهم من باقي أبناء الأمة العربية، لأن هذه الفئة من الناس تتحمل العبء الأكبر في أسباب عدم نهضة الفكر العربي باعتبارهم الفئة النخبة من المجتمع. ومن المفترض أنهم الفئة الواعية لما حدث ويحدث في المجتمع، ويفترض أيضاً أن تكون لهم القابلية والقدرة على التعرف على أسباب التدهور الثقافي وإيجاد الحلول المناسبة والناجعة له. والسبب كما أوضحنا هو، إن المثقف هو الشخص الذي يستطيع أن يرى مشاكل المجتمع ويقوم بدراستها وتحليلها بهدف الوصول إلى طرق مناسبة وناجحة لحل مشاكل المجتمع. مثل هؤلاء المثقفين هم قلّة في المجتمع، اقل من 10%، كما هو متعارف عليه. ويشكلون النخبة في المجتمع.

عندما تُذكر نهضة المجتمع الأوروبي فإنها تقترن بأسماء المثقفين الذين قادوا النهضة الفكرية، مثل دانتي ومونتسكيو وفولتير وديكارت...الخ، وهم يشكلون

النخبة من مجتمعهم. وهؤلاء استطاعوا بعلمهم وذكائهم أن يكتشفوا عوامل تخلّف مجتمعهم، ووجدوا الوسائل الناجحة لاستبدال التخلّف بالنهضة، فأخرجوا شعوبهم من الظلام إلى النور. إنهم لم يلوموا شعوبهم على تخلّفهم، ولم يقللوا من شأن شعوبهم أو قدرتهم على النهوض، بل أوقدوا طرق التخلف المظلمة بشعلة نور من الثقافة، فكانوا كالذي قال "بدلاً من أن تلعن الظلام، أشعل شمعة". هؤلاء المثقفون هم قدوة المجتمع وقادته. فإين نضع المثقفين العرب بالمقارنة مع مثقفي الغرب الأوروبي؟

انبهر المثقفون العرب بالحضارة الأوروبية انبهارا لا مثيل له. واعتبروا النهضة الأوروبية الطريق الوحيد والأسلوب الصحيح لنهضة الفكر العربي، فأصبحت النهضة الأوروبية المثال القدوة التي يَقتدي بها مثقفونا بكل حسناتها وسيئاتها على السواء. يقول طه حسين " يجب أن نأخذ كل شيء من الحضارة الأوروبية من حسناتها وسيئاتها". أخذ المثقفون العرب يقلدون الحضارة الأوروبية تقليداً أعمى جعلهم لا يفرقون بين ما هو مناسب للمجتمع العربي وما لا يلائم أو حتى يتعارض مع القيم والأعراف والفكر العربي.

دأب المثقفون العرب منذ بداية مسيرتهم إلى اليوم، على تحميل انهيار الحضارة الإسلامية كل عوامل تخلّف الفكر العربي، وعابوا على شعوبهم حالة تخلّفهم، وانتقصوا من كيان شعوبهم ووجودهم، وما زالوا يلومون أفراد مجتمعهم ويعيبون تخلّفهم الفكري والحضاري، وكأن هؤلاء المثقفون العرب ليسوا أفراداً من هذا المجتمع يتحملون مسؤولية كل مآسيه ومشاكله وتخلّفه. وكذلك نسي هؤلاء المثقفون، أو تناسوا، إن انهيار الحضارات سنة من سنن التاريخ، فلم تدم حضارة من الحضارات السابقة ولن تكون الحضارة الإسلامية ولا الأوروبية استثناءً من سنة التاريخ. فجعلوا أنفسهم لاعنين للظلام فقط، وما زالوا يلعنون الظلام دون

أن يوقدوا شمعة واحدة. لم يشعلوا شمعة واحدة لتنير طريق الثقافة والتقدم لتنهض شعوبهم، بل إنهم كانوا وما زالوا يلعنون الظلام، وشغلهم الشاغل هو التأكيد على تخلّف مجتمعهم وسقوط وانهيار الحضارة الإسلامية. يلومون هذا المجتمع الذي يفترض أن يكونوا هم جزءاً فعالاً منه. إن الاستمرار بالتذكير بالفشل والتأكيد عليه، باعتباره ملازماً لأفراد المجتمع إنما يُرسّخ حالة الإحباط التي يمر بها المجتمع، ويقلل من حماس أفراد المجتمع للتطور والتحَضّر، ويجعلهم يشعرون بالعجز وعدم القدرة على النهضة والتطور والإبداع. ولذلك فهو عامل إحباط وردع للنهضة وليس عامل محفّز لها، ويجب التوقف والامتناع عن التوعية بهذا الأسلوب.

عندما انتبه الأوروبيون في عصورهم المظلمة، إلى الفرق الحضاري الشاسع بينهم وبين المجتمع الإسلامي، ولاحظوا التطور الحضاري الهائل للمجتمع الإسلامي في كل مجالات الحياة، أدرك مثقفيهم انهم متخلّفين عن حضارة العرب، وعَرفوا أن عليهم أن يطوّروا أنفسهم ليصلوا إلى ما وصلت إليه حضارة الإسلام. بدأ مثقفيهم بتطوير أنفسهم، وعملوا على إيجاد الحلول والسبل التي تقود إلى النهضة. لم يُذّكِروا أمتهم أنهم متخلّفين وفاشلين، بل شرحوا لهم معنى النهضة والطرق التي تؤدي إليها، وقادوا مجتمعهم على الطريق الصحيح. كانوا متأكدين ومؤمنين أنهم قادرين على أن يصلوا إلى ما وصل إليه المسلمون من الحضارة، بل وإنهم قادرون على أن يبدعوا ويبتكروا، فيسبقوا غيرهم ويكونوا أفضل من غيرهم. أذكر على سبيل المثال، ما قدّمه مونتسكيو وفولتير وجان جاك روسو للأمة الفرنسية لحثّهم على التغيير والتطور، بحيث أن ذكر الثورة ومبادئها أصبح مقروناً بأسماء هؤلاء المثقفين، وبعد جهد جهيد نجحوا في اشعال فتيل الثورة ووضع أسس ومبادئ الثورة الفرنسية، التي مازال الشعب الفرنسي يتغنى بها.

هذا مثال مما قدمه المفكرون الغربيون فماذا قدّم المفكرون العرب، لحد الآن، من أفكار وآراء تنعش الفكر والثقافة؟

ها هو الدكتور فؤاد زكريا، من كبار المثقفين العرب وكبار العلمانيين، يقول في كتابه الصحوة الإسلامية في ميزان العقل " الكل في بلاد العالم الثالث، ينهضون، وإن لم ينهضوا يقاومون، وتنتفض قلوبهم بروح الثورة والسخط على الأوضاع، ويتملكهم الأمل في مستقبل يتغير فيه مجتمعهم وأنسابهم إلى الأفضل... إلاّ العالم الإسلامي، فكل شيء فيه هامد خامد، وكل شيء فيه مبعثر ومنقسم، وكل روح فيه منطفئة مكدوده، أما الأمل، قصارى الأمل، ففي أن يدوم الحال، ولا يطرأ "مكروه" يقلب الأوضاع ويعكر الهادئ ويغير المستقر". فأي تشاؤم وسلبية وإحباط في حق العالم الإسلامي يمكن أن يقال أكثر مما وصف به مثقفنا الكبير عالمنا الإسلامي. هو يعلم بالتأكيد، أن كوسوفو والبانيا والبوسنة والهرسك، هي دول إسلامية غير متخلفة، وكذلك تركيا وإيران واندونيسيا تعتبر دولاً ناهضة. فلماذا ينتقص من دول العالم الإسلامي؟ أم أنه يقصد دول العالم العربي كونها تعتبر الدول المتخلفة من العالم الإسلامي! وإذا كان يصف مجتمعه المصري بتلك الصفات البائسة واليائسة، أليس المجتمع المصري جزءً من المجتمع العربي ويتصف بصفاته. ألم ينشأ فؤاد زكريا فيه وتربى فيه وتعلّم فيه، وبالتالي فإن كل ما ذكره عن سلبيات مجتمعه تعود عليه أيضاً. أم إنه يعتبر نفسه أفضل من أبناء مجتمعه وأرقى منهم. إن دور المثقف في المجتمع هو دور قيادي. فهو يقود المجتمع بإيضاح الطرق والوسائل التي تقود المجتمع إلى النجاح والتقدم وليس عن طريق التجريح وإظهار الفشل والعجز واليأس. لكن مع الأسف، هذا ما دأب عليه المثقفون العرب. وهذه دعوة لكل المثقفين أن يكونوا متسامحين مع أفراد المجتمع، وأن يكونوا محبين لهم، ويحترمون آرائهم وعقائدهم.

يمكن وصف ثقافة مجتمعنا العربي، مع الأسف، بثقافة التخلّف، ذلك أن عقولنا وتعاليمنا وثقافاتنا بنيت على مبدأ النقل والنقل الاعمى، الذي لا يعتمد مبدأ التفكير ولا التقييم للرأي الآخر الذي نسمعه أو نقرءه. وهذا ما فعلناه وما زلنا نفعله، أقصد القبول بالرأي الأوروبي على أنه القدوة التي يؤخذ بها دون الاهتمام بقيمنا وتراثنا وعاداتنا، لأنها أصبحت بالية متخلفة لا تصلح للنهضة والتقدم، وهذا منطق من لا ثقة له بنفسه ولا بشعبه ولا تراثه. لذلك علينا العمل على تغيير أسلوب تفكيرنا من نقل وتقليد إلى ابتكار وإبداع. وبلا أدنى شك فنحن قادرون على ذلك إذا ما عزمنا عليه.

ونتساءل أيضا، لماذا يبدع الفرد العربي في مجال اختصاصه عندما يمارس عمله التخصصي في الدول الغربية، ويكون عاجزاً عن الإبداع في بلده العربي؟ من المنطقي أن الجواب لا يشير إلى تخلّف الفرد العربي، بل إن السبب يكون في فشل المجتمع، وتحديداً السلطة السياسية والإدارية، التي لم توفر له عوامل التقدم والإبداع، وذلك بسبب كونها سلطة مستبدة لا تهتم بمصلحة الشعب والوطن، وبالتالي يبقى المجتمع متخلفاً. وهنا يبرز دور المثقف في تنوير المجتمع بدور السلطة وتحميلها مسؤولية أدائها لدورها في تقدم المجتمع، وتحديد سلطاتها التنفيذية عن طريق فصل السلطات.

صفة "أهل الشقاق والنفاق"

حقيقة أم افتراء

"يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق" هي مقولة مشهورة في الثقافة العربية، قالها الحجاج ابن يوسف الثقفي عندما أسند له الخليفة عبد الملك بن مروان ولاية الكوفة في عام 694 ميلادي (75 هجري). قال مقولته هذه وهو يصف ويذم أهل العراق. وهي جزء من خطبته المشهورة التي بدأها بقول:

أنا ابن جلّا وطلّاع الثنايا   متى أضع العمامة تعرفوني

وقد اعتُبرت هذه المقولة صحيحة، وصدقها المجتمع العربي وآمن بها. والعجيب، والمحزن المضحك، أن العراقيين صدّقوها أيضاً، وآمنوا بها، ومازالوا يرددونها بدون إحساس بالذنب أو الخجل كونها تصفهم بالخباثة وسوء الخُلُق. ولقد أصبحت هذه الصفة ملازمة للعراقيين منذ أن قيلت قبل ثلاثة عشر قرناً وإلى اليوم. قَبِلها الجميع، ويرددها الجميع، كأنها توصيف حقيقي لهذا الشعب العربي المسلم، الذي هو جزء من الأمة العربية والإسلامية.

فهل صحيح أن أهل العراق هم أهل شقاق ونفاق؟ سؤال اطرحه على القارئ الكريم، لأوضح له كَذب هذه المقولة، وأشرح الأحداث والملابسات التي رافقت قولها، ليعلم الجميع أنها مقولة باطلة، قالها شخص غير مؤهل لها.

ولنبدأ بحثنا هذا بكلمة أهل العراق

هل إن الحجاج، عندما قال خطبته المشهورة، كان يستهدف فعلاً أهل العراق؟ أم أنه كان يستهدف أهل الكوفة تحديداً؟ علماً أن أهل الكوفة لا يمثلون كل العراقيين بل هم جزء من أهل العراق، وهم يمثلون أنفسهم بالتحديد. خصوصاً إذا ما علمنا أن العراق يحوي مدناً عديدة غير الكوفة، وكل منها لها سكّانها وعاداتها وتقاليدها وطباعها. فهناك البصرة، التي كانت أكبر من الكوفة وأرفع شأناً في ذلك الزمن البعيد. وهناك أيضاً مدن الأنبار والموصل وأربيل والسليمانية والمدائن والحيرة، وغيرها الكثير من المدن الأخرى. فهل كان الحجاج يقصد جميع أهل هذه المدن في خطبته المشهورة؟ الجواب، بالتأكيد، كلا. فهو كان يقصد سكان مدينة الكوفة تحديداً. وقد نُصِّب واليا على الكوفة، لأنها تعتبر في ذلك الوقت مصدر فتن وشغب بالنسبة للدولة الأموية، الدولة التي كان الحجاج يتفانى في خدمتها. ولذلك، فإن المنطق والعقل يستدل على أن المقصودين هم أهل الكوفة وليس العراق. أمّا لماذا استبدل الحجاج كلمة الكوفة بالعراق؟ من الواضح أن ذلك كان لضرورات أدبية وشعرية تتناسب مع كلمات الشقاق والنفاق، فيتحقق السجع والقافية بكلمة العراق وأهل الشقاق والنفاق، وإن كلمة الكوفة لا تحقق هذا الهدف، وليس لغرض المعنى العام أو الخاص كما هو واضح.

أهل الكوفة

إذا كان المقصود هم أهل الكوفة، فمن هم أهل الكوفة؟ هل هم عراقيون فعلاً، أم أن معظمهم من غير العراقيين، أقصد أنهم خليط من العراقيين ومن عرب اليمن والجزيرة، الذين هاجروا إلى الكوفة منذ تأسيسها؟ نجد الجواب على هذا السؤال

مفصلاً في كتاب "الفتنة الكبرى" للدكتور طه حسين وكتاب "الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية" للدكتور هشام جعيط (وهو مؤرخ ومفكر إسلامي تونسي مشهود له بالكفاءة العلمية).

تأسست مدينة الكوفة في عام 638 م بعد معركة القادسية. أسسها الصحابي الجليل سعد ابن ابي وقّاص لتكون مركزاً لتجمع جنوده، ينطلق منها لقتال الفرس. ومعلوم أيضاً أن هذا الجيش، حين تأسس، يتألف من آلاف المقاتلين من عرب الجزيرة واليمن. ومعلوم أيضاً أن هؤلاء المقاتلين شاركوا في المعارك طلباً للغنائم والحصول على أجر الجهاد في سبيل الله. ومعظمهم نزحوا من جزيرة العرب واليمن مع عوائلهم واستقروا في الكوفة التي أصبحت داراً لهم. وفي خلافة الإمام علي بن أبي طالب (رض)، عام 656 م، اتُخِذت الكوفة عاصمة لدولة الخلافة، فهاجر إليها كذلك آلاف من الصحابة، من أصحاب الامام على وأنصاره، وغيرهم ممن هاجروا كذلك طلباً للغنائم وأجر الجهاد في سبيل الله. ولكونها عاصمة الخلافة الإسلامية، اكتسبت الكوفة مكانة متميزة في العالم الإسلامي، وأصبحت من أهم المدن الإسلامية في ذلك الزمان، وكونها مركزا للعلم وللسياسة والتجارة والحرب. ولأن الحياة لم تكن سهلة في مكة والمدينة والطائف لشحة موارد الرزق فيها، إذ لم يكن العيش فيها والرخاء كما هو في مدن العراق والشام، مما جعل سكان الجزيرة يميلون إلى ترك هذه المدن والهجرة إلى الكوفة والبصرة ودمشق بحثاً عن حياة أفضل.

يتفق الدكتور طه حسين والدكتور هشام جعيط على أن معظم أهل الكوفة هم من عرب اليمن، وفيهم القليل من العرب من قبائل مضر وربيعة (عرب مكة). وأمّا أهل البصرة فأكثرهم مُضَريون وفيهم ربيعيون كثيرون، وقلة من اليمنيون.

من معرفة أصول التجمع السكاني في تلك الفترة الزمنية في مدينة الكوفة، يمكننا أن نستنتج، أن المقصود هنا ليس عموم أهل العراق، بل هم أهل الكوفة تحديداً، وأكثرهم من غير العراقيين (أصلهم مهاجرين من اليمن وعرب الجزيرة). وهذا يثبت، بحد ذاته، خطأ نسَب المقولة إلى أهل العراق، كون المقصودين هم أهل الكوفة وليس أهل العراق، وأن أهل الكوفة في ذلك الزمن هم خليط من أهل الكوفة وعرب الجزيرة المهاجرين، وهم أغلبية السكان، كما تذكر المصادر التاريخية والثقافية

.

معرفة الحجاج بأهل الكوفة

كيف يمكن لشخص أن يحكم على شعب أو مجتمع بكامله دون أن يكون على دراية تامة بهم، خصوصاً إذا أراد أن يصفهم بصفات ذميمة، إن عليه أن يتأكد ويتأكد بدقة قبل أن يصدر الحكم. إن المنطق والعقل يخبرنا، إذا أراد شخص أن يقيّم شخصاً أو مجموعة من الناس، فعليه أن يتحدّث معهم ويخالطهم ويتعايش معهم، لكي يتعرّف على أفكارهم وعاداتهم وسلوكهم، وبعدها يستطيع أن يبدي رأيه فيهم بصدق وأمانة، ويكون رأيه موضع ثقة عند الآخرين. وبخلاف ذلك فأنه سيفتقر إلى المصداقية وصحة الرأي. ونتساءل، هل إن الحجاج، عندما قال خطبته الشهيرة هذه، كانت له خبرة بأهل الكوفة من خلال مخالطتهم والتعايش معهم، أم لا؟

المصادر التاريخية لا تذكر أن الحجاج كان قد زار الكوفة أو خالط أهلها أو سكن فيها قبل أن يتولى الولاية على الكوفة أو قبل أن يبدي رأيه فيهم. تقول المصادر التاريخية، أن الحجاج، بعد أن أسندت له ولاية الكوفة، توجّه إليها مباشرة لممارسة

مهامه. وقبيل وصوله للمدينة، بعث رسولاً لأهل الكوفة يأمرهم بالتجمع في المسجد الكبير لملاقاته هناك. وعندما دخل الحجاج المسجد كان متخفياً بعباءة وغطاء رأس أخفى كل معالمه، فلم يعرفه أحد من جموع الكوفيين المتواجدين في المسجد ينتظرون حضوره. ثم ارتقى الحجاج المنبر وكشف عن وجهه وعرّفهم بنفسه. كان هذا أول لقاء بينه وبين أهل الكوفة، ثم بدأ خطبته العاصفة المشهورة، هددهم فيها وأنذرهم وتوعد بالقتل لكل من يخالفه أو يخرج على سلطان الخليفة أو يتقاعس عن القتال تحت إمرته. وقال في خطبته " إني لأرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها وإني لصاحبها" وفعلاً نفّذ الحجاج وعيده بقتل واحد ممن تقاعس في الخروج للقتال فخافه الناس وهابوه تجنباً لشرّوره.

مما تقدم، يتبين لنا أن الحجاج لم يعرف أهل الكوفة معرفة شخصية كافية ليحكم عليهم كما قال. وإنما استند فيما قال في خطبته، عن أهل الكوفة، على ما سمعه عن الكوفيين من الأمويين عندما سكن دمشق خلال خدمته الدولة الاموية، التي تَعتَبر الكوفة مصدر شغب وفتن، وهذا ما جعله يقول كلماته الهجائية بسليقة الشعراء لا بسليقة النبلاء الذين لا يلقون الكلام جزافاً.

شهادات آخرين

لم يكن الحجاج الوالي الوحيد الذي حكم الكوفة، بل حكم الكوفة أكثر من ثلاثين شخصية إسلامية وصحابية، أذكر منهم على سبيل المثال، سعد ابن ابي وقاص (أول من تولى الكوفة سنة 15 هجري)، وعبد الله ابن مسعود وعمار ابن ياسر وابي موسى الاشعري ومالك الاشتر والمغيرة بن شعبة وغيرهم من الصحابة والشخصيات المعروفة والمرموقة. ولما كانت الكوفة مركز الخلافة الإسلامية،

وبعدها أصبحت أكبر مركزاً للعلم والثقافة والتجارة في ذلك الزمان، فقد سكنها أيضاً الكثير من كبار العلماء والفقهاء ورجال الدين والتجار وغيرهم من أخيار الناس. والملاحظة الجليّة، أن الحجاج هو الشخص الوحيد من بين هؤلاء الأشخاص الذي وصف أهل الكوفة بتلك الكلمات، ولم ينعتهم غيره ببذيء الكلام، بشكل مشابه أو قريب لما ادّعاه الحجاج في خطبته المشهورة. ولو كان أهل الكوفة يتمتعون فعلا بصفة الشقاق والنفاق، ألم يكن من المنطق والمعقول، أن نسمعها من غيره ممن عاش معهم وعاشرهم؟

يعتقد البعض أن الإمام على (رض) قال بحق العراقيين " قاتلكم الله لقد ملئتم قلبي قيحاً". وحاشا للإمام أن ينتقص أو يذم قوماً مسلمين، فإن هذه ليست من مكارم الأخلاق، وهل هناك شك في مكارم أخلاق الإمام؟ وللعلم، فإن هذه المقولة ليس لها ذكر في كتب التاريخ والتراث الإسلامي. هذه الخطبة ذكرت فقط في كتاب نهج البلاغة وكتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، ولم تُذكر في مصادر أخري. وتقول التفاسير، أن الخطبة كانت بمثابة عتاب موّجَه للرجال المقاتلين الذين تقاعسوا عن المشاركة في المعارك، بحجج شدة الحر في الصيف وشدة البرد في الشتاء، مما أدى إلى سقوط الأنبار بيد الأمويين وعجزهم عن الدفاع عنها. ولم يُذكر في الخطبة أهل العراق أو الكوفة بالتحديد، ولم يكونوا هم المقصودين بذلك العتاب.

سُئل الجاحظ (عاش في القرن التاسع ميلادي) عن رأيه في أهل العراق فقال في كتابه البيان والتبين " إن العلة في عصيان أهل العراق على الأمراء مقابل الطاعة لدى أهل الشام، هي أنهم أهل نظر وفطنة ثاقبة، ومع النظر والفطنة يكون التنقيب والبحث، ومع التنقيب والبحث يكون الطعن والقدح والترجيح بين الرجال والتمييز بين الرؤساء وإظهار عيوب الأمراء. وأهل الشام ذوو جمود على رأي واحد، لا

يرون النظر ولا يسألون عن مغيب الأحوال. وما زال العراق موصوفاً بقلة الطاعة وبالانشقاق على أولي الرئاسة."

يُذكر أن العلاّمة الشيخ محمد رضا الشبيبي التقى الدكتور طه حسين أثناء حضورهم مؤتمر للّغة العربية، فسأله الدكتور طه حسين قائلاً " لماذا كان العراقيون ثائرون دائماً، لا يستقرون على حال، ولا يرتضون حاكماً، فقد قرأت تاريخ العراق منذ الفتح الإسلامي لحد الآن وقلما وجدت حقبة خالية من الفتن والقلاقل" ، فأجابه الشبيبي " أتسمح لي أن أسألك أنا أيضاً، لماذا كان المصريون دائماً خائفين خاضعين، لقد قرأت تاريخ مصر منذ الفتح الإسلامي وقبله أيضاً، فوجدت المصريين دائماً يسترضون حكامهم مهما جاروا وطغوا، ويخضعون لكل متحكم فيهم حتى لشجرة الدر " فسكت الدكتور طه حسين وضحك الاثنان.

يقول ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ " لما مرض معاوية مرضه الذي مات فيه، دعا ابنه يزيد وقال له: أنظر أهل العراق فإن سألوك أن تعزل عنهم كل يوم عاملاً فافعل، فإن عزل عامل أيسر من أن تُشهَر عليك مائة ألف سيف"

الخلاصة

من كل ما تقدم، يمكن الاستنتاج إن وصف الحجاج أهل العراق، أهل شقاق ونفاق، لم يكن مبنياً على أسس معرفية أو منطقية وعقلية، إنما هو كذب وافتراء. فهو لم يعرفهم معرفة كافية ليصدر مثل هذا الوصف بحقهم. إن المنطق والعقل يقول، أنه لا يمكن لشخص ما الحكم على شعب أو مجتمع بكامله، أنه بليد أو جامد أو خانع أو مطيع دون أن يكون مُؤهلاً لمثل هذا الحكم، وهو غير مؤهل. إن الحجاج قالها ليخيف ويرهب أهل الكوفة ليس عن دراية ومعرفة بأحوالهم وطبائعهم. وهذه

دعوة لكل من يعتقد بصحة المقولة، أن يعرف أنها محض كذب وافتراء بحق أهل العراق، وهي مجحفة بحق العراقيين.

هذا المقال هو دعوة لنبذ هذه المقولة وإهمالها تماماً كونها لا تليق بالعراقيين وهي محض كذب وافتراء.

هل إن أكثر علماء المسلمين

هم من غير العرب؟

انتشرت في الأوساط الثقافية العربية معلومة تفيد أن أكثر علماء الحضارة الإسلامية هم من العجم، وإن العلماء العرب منهم يشكلون القلة القليلة. وغدت هذه المقولة من المسلّمات، واعتُبرت صحيحة لا تقبل الشك ولا النقاش. وحديثاً، أخذت القنوات الفضائية ومنصات التواصل الاجتماعي تروّج لهذه الفكرة عبر النقاش مع مثقفين يؤمنون بصحة المقولة، دون التأكد من صحتها. ومما ساعد على قبول صحة المعلومة أن العالم الفذ ابن خلدون هو الذي قالها في مقدمته المشهورة، حيث كتب فيها "من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم من العجم وليس في العرب حملة علم لا في العلوم الشرعية ولا في العلوم العقلية إلّا في القليل النادر". ونقلها عنه كُتّاب كبار، مثل أحمد أمين وجرجي زيدان وفيليب حتّي، فترسخت في عقول الناس وثقافتهم.

ولطالما خامرني الشك بصحة هذه المقولة منذ سماعي بها، وخالجني شعور ببطلانها، إذ كيف يكون منطقياً وعقلانيا أن حضارة عظيمة كالحضارة الإسلامية وصلت إلى أعلى مراحل التحضّر وسادت على العالم لقرون عديدة بسواعد قادتها وشعبها. ومن المعلوم تاريخياً إن أول من أنشأ هذه الحضارة هم العرب، وإن من

نشرها على العالم هم العرب، وبهم تحضّرت وتطورت. فكيف يمكن أن يكون العرب هم القلة القليلة المشاركون بهذا المشروع العظيم؟

اعترض كتّاب ومثقفين آخرون على توصيف ابن خلدون للعلماء العرب بالقليل النادر، وعملوا جاهدين على إثبات خطأها، أذكر منهم على سبيل المثال، الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري، الذي فنّد فكرة ابن خلدون التي تقول "أن جُلّ العلماء المسلمين هم من العجم". وقد أفرد فصلاً كاملاً في كتابه "أوراق في التاريخ والحضارة الجزء الأول"، أوضح فيه الملابسات والتناقضات الفكرية التي كتبها ابن خلدون في مقدمته المشهورة وما يقصده بالعرب والتعريب، وأشار إلى قول ابن خلدون " وإن كان منهم العربي في نسبه فهو أعجمي في لغته ومرباه ومشيخته مع إن الملة عربية وصاحبها عربي" وأوضح ما فيها من تناقض والتباس في المعنى، ولا مجال هنا للتفصيل ويمكن مراجعة الكتاب لمن يرغب بالتوسع.

والمرجع الثاني المعتمد، هو كتاب "عروبة العلماء المنسوبين إلى البلدان الأعجمية في المشرق الإسلامي" لمؤلفه الدكتور ناجي معروف، أستاذ التاريخ بجامعة بغداد، نشر عام 1974، وهو كتاب ضخم في ثلاث مجلدات، بذل فيه المؤلف جهداً جباراً لإثبات خطأ مقولة ابن خلدون قيد البحث، وصحح الدكتور معروف نسبة العلماء العرب في الملة الإسلامية بأنهم الأكثرية وأن الأعاجم هم القليل النادر. والكتاب يبدأ بجدول يحوي أسماء العلماء العرب ونَسَبهم العربي والجغرافي وتخصصهم. وقد جَمع أسماء 300 عالم عربي في هذا الجدول. كما ناقش بإسهاب شديد كيف يُنسَب العلماء إلى وطنهم أو دمائهم أو لغتهم. ولِسِعة الموضوع يمكن قراءة الكتاب لمن يرغب.

من المعلوم أن البصرة والكوفة وبغداد والقيروان وقرطبة كانت منارة العلم وإشعاعه، ليس في العالم الإسلامي فحسب بل لكل مدن وشعوب العالم. ومن المعلوم أيضاً أن هذا الصرح العلمي العظيم بُني بجهود أبنائه. ونتساءل، هل من المنطق أن يُبنى هذا الصرح الكبير بسواعد من غير أبنائه؟ فالتاريخ يخبرنا كيف أصبحت بغداد قِبلة العالم العلمية بجهود ابو جعفر المنصور وهارون الرشيد والمأمون، في الفترة الزمنية 755م إلى 833م، فقد بَذلوا المال الكثير والجهد الكبير لشراء الكتب وبناء المكتبات وعملوا على تشجيع ودعم العلماء في إسهامهم للعلوم والمعرفة، ووصلت بغداد إلى ما وصلت إليه. ونتساءل أيضاً، لماذا يَترك العلماء غير العرب أوطانهم ويرحلون إلى مدن عربية بدل أن يبرزوا في أوطانهم ليكونوا فخراً لها؟ وإذا سكنوا في بلاد العرب، ونشأوا وترعرعوا فيها، وصار لسانهم عربياً، أفلا يستعربون ويصبحون عرباً؟ وفي الوقت الحاضر نشهد في بلادنا مشهداً مشابهاً لهذا الحال، حين يهاجر أبنائنا الأذكياء من مختلف الاختصاصات إلى الدول الغربية طلباً للعلم والشهادة والتطور، فيقيموا في تلك البلدان فيبدعون ويبتكرون ويصبحوا علماء كبار تتفاخر بهم الدول التي احتضنتهم وبالتالي ينتسبون لها ولا يُحسبون منتمين لبلادهم الأم.

أوضح الدكتور ناجي معروف، في مؤلفه الكبير (المذكور أعلاه)، الالتباس في نسب الأشخاص، وتساءل؛ هل ينتسب الشخص إلى الوطن الذي يعيش فيه أو يولد فيه، أم ينتسب إلى القبيلة التي ينتمي إليها أو يكون النسب إلى اللغة التي يتكلمها؟ ويسرد مثالاً على ذلك، المتصوّف الفقيه المشهور، جلال الدين الرومي، فهو ولد في خراسان (حالياً أفغانستان)، ثم درس في بغداد، وانتقل إلى دمشق واستقر وتوفي في تركيا، ويفخر به الأتراك ويعتبرونه منهم. معظم مؤلفاته بالفارسية وبعضها بالتركية والعربية، لكن أصله عربي من قريش وينتهي نسبه إلى محمد

ابن أبي بكر الصديق! فما هو نسبه؟ أهو عربي (الأصل) أم خراساني (المولد) أم تركي (اللغة)؟ يحسبه المؤيدون لمقولة ابن خلدون غير عربي (أعجمي)، ويحسبه العرب عربي! فأين الحقيقة؟ وكذلك أذكر الصحابي الجليل صهيب الرومي الذي لقّب بالرومي وهو عربي الأصل، ذلك أنه تم أسره من قبل الروم وبقي عبداً عندهم لسنين طويلة إلاّ أنه استطاع الهرب من أسره وعاد إلى قبيلته فلقّب بالرومي وما هو برومي. وهنالك أمثلة أخرى مشابهة لمن يريد التأكد.

يُعتبر النبي الكريم (ص) عربي الأصل، يعود نسبه إلى قصي ابن نزار ابن عدنان ابن إسماعيل (ع)، ابن خليل الله إبراهيم (ع)، وإليهم ينتسب العرب، علماً أن إبراهيم وإسماعيل (ع) لم يكونا عرباً بل كان لسانهم آرامياً، وتعرّب إسماعيل (ع) وأهله بمخالطتهم قبيلة جُرهم العربية في مكة حيث كانوا يقيمون فيها وأصبح لسانهم عربياً. وإذا كان هذا مسلّماً به، فلماذا لا يعتبر غير العربي مُستعرباً إذا ما سكن في بلاد العرب وخالطهم ونطق بلسانهم؟ ونفس المنطق يَصُحُ على المصريين، فهم عرب لا ريب في ذلك، لكن أصولهم لم تكن عربية بل فرعونية، ثم أصبحوا أقباطاً بعد أن احتلهم اليونانيون والرومان، ثم تعربوا بعد الفتح الإسلامي بعد أن اتخذوا العربية لغةً لهم، كونها لغة القرآن ولغة التعامل الإداري للدولة، فكيف يقاس النسب إذاً؟

عندما يروّج المؤيدون لفكرة، أن أكثر العلماء المسلمين هُم من العجم، فإنهم يعددون العلماء الأعاجم، وأشير إلى ما قاله مقدم برنامج في إحدى القنوات الفضائية، بقوله "أن معظم العلماء المسلمين هم من العجم، فابن سينا فارسي من أوزبكستان، وعباس بن فرناس أمازيغي، وابن بطوطة أمازيغي والفارابي من فاراب بتركستان، والبخاري من بخارى ومسلم من نيسابور وأبو داوود من أفغانستان والنسائي من تركمانستان والترمذي من فارسي من أوزبكستان، وابن

ماجة فارسي من قزوين وسيبويه فارسي والرازي فارسي وصلاح الدين كرديا، ومحمد الفاتح تركيا، الخوارزمي من خوارزم، طارق ابن زياد أمازيغي". وأقول، إن هؤلاء 16 عالماً أعجمياً حسب ما ذكرهم مقدم البرنامج، وهي معلومة صادقة وصحيحة، لا شك فيها ولا نقلل من شأنهم ولا نحط من قدرهم، بل على العكس نُعلي شأنهم. لكن هذه الفكرة تطرح وجهة نظر واحدة من الحقيقة، ذلك أنه ذكر أسماء العلماء غير العرب فقط، ونسي أو تناسى أن يذكر الطرف الثاني من المعادلة، بمعنى هل يوجد عدد من العلماء العرب يساوي العدد المذكور من غير العرب لتتساوى المجموعتان؟ الجواب نعم. وإذا تساوت المجموعتان فتكون السردية غير صحيحة نظراً لتساوي عدد العلماء العجم والعرب. وسأذكر لكم أسماء 16 عالماً عربيا من نفس الاختصاصات المذكورة لتتساوى الكفتان. وأذكر من العلماء العرب "الكندي، ابن الهيثم، ابن طفيل، جابر أبن حيان، ابن سبعين، خالد ابن الوليد، عمرو ابن العاص، مالك ابن أنس، الشافعي، أحمد ابن حنبل، المسعودي، ابن الاثير، ابن كثير، الخليل ابن أحمد الفراهيدي، الجاحظ" مع العلم أن هؤلاء العلماء العرب ينتمون إلى مِلة واحدة (ملة العرب) بينما ينتمي العلماء غير العرب إلى عدة ملل (فارسية، تركية، كردية، امازيغية) وهذا يكفي لترجيح ملة العرب. وأُذكّر بأن الدكتور ناجي معروف جمع في كتابه أسماء 300 عالم عربي (من ملة العرب)، فهل يستطيع دعاة العلماء المسلمين العجم أن يجمعوا أسماء 300 عالم غير عربي من ملة واحدة؟

وختاماً فإن الغرض من هذا البحث، ليس رفع شأن قوم أو الانتقاص من قوم آخر، فكل الاقوام لها عزتها ورفعة شأنها بما لا يمكن التشكيك فيه، وإنما الغرض أساساً هو إظهار الحقيقة وتصحيح فكرة غير صحيحة من باب إعادة قراءة التاريخ، أو إعادة كتابة التاريخ.

مشكلة الفتنة الكبرى

الفتنة الكبرى هو مصطلح شائع يكثر استعماله في الثقافة العربية للتعبير عن حدث جلل أصاب المسلمين، وأدى إلى انقسام كبير وخلاف عظيم في الأمة الإسلامية. مازالت آثاره موجودة في الفكر العربي. تاريخياً أطلق مصطلح الفتنة الكبرى على حادثة قتل ثالث الخلفاء الراشدين، أمير المؤمنين عثمان بن عفان (رض)، واعتبرت هي الفتنة الكبرى الأولى، والفتنة الكبرى الثانية هي اغتيال أمير المؤمنين الإمام علي (رض)، رابع الخلفاء الراشدين. وقد شَمَل بعض الكُتاب والمثقفون أحداث سقيفة بني ساعدة ضمن مفهوم الفتنة الكبرى. وعلى الرغم من أن هذه الأحداث وقعت قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة إلّا إن تأثيرها في العقل والفكر العربي ما زال قائماً وبقوة، بحيث أن معظم الكتّاب والمؤرخون والمثقفون ممن يدرسون ويحلّلون أحداث التأريخ الإسلامي، يعتبرونها نقطة تحول كبيرة في المجتمع الإسلامي، وذات تأثير مباشر وعظيم على انقسام وشقاق الأمة الإسلامية، وبالتالي تراجع وتخلّف الأمة الإسلامية. وأتساءل هنا: هل من المنطق والمعقول أو هل من المقبول أن يبقى تأثير تلك الأحداث على المجتمع العربي والإسلامي على الرغم من مرور هذه القرون الطوال؟ ولماذا تبقى تلك الأحداث متجذّرة في عقولنا وثقافتنا. لماذا لم تتحول إلى تاريخ قديم يُنظر له على أنه تراث عربي أو إسلامي قديم ونفخر به؟

الواقع، إن معظم المثقفين العرب الكبار مثل طه حسين وهشام جعيط وغيرهم، يعتبرون الفتنة الكبرى حدث مفصلي في التاريخ الإسلامي ويبنون عليه آرائهم واستنتاجاتهم. كذلك آمن الكثير من أفراد الشعوب العربية بهذا المبدأ، واعتُبرت الفتنة الكبرى حقيقة مسّلم بها ولا يمكن تجاهلها. فما هي قصة الفتنة الكبرى. وهل هي فعلاً من الأهمية بحيث أدت إلى شقاق وتخلّف المسلمين؟

أصل مصطلح الفتنة الكبرى

وأشير هنا إلى مصطلح الفتنة الكبرى، وأتساءل كيف ظهرت هذه التسمية في ثقافتنا ومتى كان ذلك؟

الملاحظ، أن كلمة الفتنة لم تستعمل من قبل مؤرخي العصور السابقة للتعبير عن تلك الأحداث، ذلك أن كُتُب التاريخ الإسلامي التي ظهرت في زمن الحضارة الإسلامية لم تَستَعمل كلمة الفتنة في وصف هذه الأحداث، ابتداء من الطبري في القرن الثالث الهجري، مروراً بابن الأثير وابن خلدون في القرن السابع الهجري وانتهاء بالسيوطي في القرن التاسع الهجري، فالعناوين التي استعملت لوصف تلك الأحداث تصفها بالشكل التالي: "في مقتل عثمان بن عفان" أو "ذكر مقتل على ابن طالب" وأقصد بدون رتوش أو تزويق. لكن يلاحظ أن مصطلح الفتنة الكبرى قد استُعمل وبكثرة في كتب التاريخ والمؤلفات الثقافية المنشورة في تاريخنا الحديث والمعاصر، والتي تتحدث عن هذه الأحداث، مثل كتاب "الفتنة" لهشام جعيط، وكتاب "الفتنة الكبرى (عثمان)" وكتاب "الفتنة الكبرى (على وبنوه)" لطه حسين، وكِتاب "المؤرخون العرب والفتنة الكبرى" للدكتور عدنان محمد ملحم،

وغيرها من الكتب التي صدرت حديثاً، وجميعها تستعمل عنوان الفتنة الكبرى. فهل هي صدفة أم مُسبَبة؟

يبدو لي، والله أعلم، أن أول من استعمل هذا المصطلح هو الدكتور طه حسين في كتابه المعنون " الفتنة الكبرى" بجزئيه الأول والثاني. فالجزء الأول يتحدث عن مقتل عثمان (رض)، والجزء الثاني يتحدث عن مقتل الإمام على (رض)، ومنه شاع استعمال المصطلح.

هذا الاختلاف بين المؤرخين في العصور السابقة والمؤلفين في العصر الحديث يشير إلى أن الأحداث المقصودة والموصوفة بالفتنة، لا ترقى إلى أن تكون فتنة كبرى عصفت بالمجتمع الإسلامي. ولو كانت كذلك لما تردد المؤرخون السابقون في وصفها بالفتنة. يصف الدكتور محمد سهيل طقوش، أستاذ التاريخ الإسلامي، تداعيات فتنة قتل الخليفة عثمان بن عفان (رض) في كتابه "تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والانجازات السياسية"، وأقتبس منه ما يلي: "وهكذا وقع حادث كبير وخطير في تاريخ الإسلام، قاتم ومأساوي لفصل مثير في تاريخ الخلافة الراشدة التي أضحت امام منعطف خطير سيترتب عليه عواقب وخيمة على الأمة الإسلامية، من واقع الانشقاقات والانقسامات المستجدة، لأن الهدوء سوف لن يدوم طويلاً بعد عثمان". إن هذه الصورة السوداوية القاتمة التي يصفها الدكتور طقوش هي التي ترسخت في عقولنا وأفكارنا وأصبحت سبباً مباشراً لتفسير بعض سلوكيات المجتمع العربي والإسلامي، وطباعه وسلبياته، واستُخدمت للتنكيل بالأمة الإسلامية. يُعلِمنا التاريخ، أن ظاهرة الانشقاقات والانقسامات كانت ستحدث بسبب مقتل الخليفة أو بأي سبب آخر، فهي ظاهرة متكررة في التاريخ وفي مختلف الطوائف والشعوب. فقد انقسم اليهود إلى طوائف متعددة ولأسباب مختلفة، وانشقت المسيحية إلى مذاهب متعددة ومختلفة ولأسباب

مختلفة. لم توصف هذه الانقسامات بالفتنة ولم ينتج عنها عواقب وخيمة أو مدمرة في تلك المجتمعات. وهكذا، فإن الانقسامات في المجتمعات البشرية حدثت وتحدث بصورة متكررة في التاريخ البشري، وهي تحدث بسب ذكاء الإنسان وتطوّر الأفكار واختلافها عند البشر. إن هذه الاختلافات والانقسامات تمثل عامل مهم لتطور البشرية وتقدم المجتمعات. فلماذا نُصر على وصف حوادث قتل الخلفاء الراشدين بالفتنة الكبرى ونصفها بأنها ذات نتائج مأساوية ومدمرة قاتمة في مجتمعنا الإسلامي؟، علماً أن هناك الكثير من الحالات المشابهة لها (اغتيال الرؤساء) في التاريخ ولم تعتبر حالات فتنة سوداوية. ونتساءل هنا؛ هل فعلاً نتج عن هذه الفتنة عواقب وخيمة على الأمة الإسلامية بحيث فقدت كيانها ووجودها وهويتها كما يدّعي الكتّاب والمؤرخون في العصر الحديث؟ ماذا كان حال المجتمع بعد الانتهاء من تلك الأحداث. وهل كان لها تبعات وخيمة لسنين طويلة على عموم الأمة الإسلامية كما يفسرها البعض؟ تلك أسئلة تستحق التفكّر فيها. والإجابة عليها وسوف تتبين من خلال استعراض تاريخ هذه الأحداث للوصول إلى ما نبغي فهمه.

طبعاً الدخول في تفاصيل سرديات الأحداث من المصادر المتعددة سيدخلنا في متاهات نحن في غنى عنها ولا يتسع المجال لذكرها وتُبعدنا عن الهدف المقصود. سأذكر وباختصار ما هو معروف ومتفق عليه في المصادر التاريخية المعتمدة عند أهل العلم والمعرفة.

أحداث سقيفة بني ساعدة

فيما يخص أحداث سقيفة بني ساعدة؛ فقد يجوز القول إن ما حدث في ذلك اليوم يمكن اعتباره مناظرة انتخابية ديمقراطية بين مرشحَين إثنين من مجتمع المدينة المنورة للخلافة لإدارة شؤون المسلمين (أي من الأنصار والمهاجرين). فبعد وفاة الرسول (ص) مباشرة، اجتمع نفر من الأنصار لتنصيب سعد ابن عبادة، رئيس الخزرج، خليفة للرسول (ص) ظناً منهم أنهم أحق الناس في مجتمع المدينة بالخلافة، كونهم أصحاب المدينة وآخوا المهاجرين. ثم وصل أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة ابن الجراح إلى السقيفة وناقشوا الأنصار في أحقيتهم للخلافة. وبين خطاب وخطاب وحديث ونقاش، اتفق الجميع على مبايعة ابي بكر للخلافة بكل هدوء وانسجام، ولا صياح ولا عراك. لا يعرف بدقة كم من الوقت استغرق الاجتماع، لكنه بالتأكيد لم يطول أكثر من بضع سويعات. بعدها تمت المبايعة من كل مسلمي المدينة، وانتهى الأمر. بهذا السرد التاريخي، يمكن اعتبار ما حدث في السقيفة من أروع ما يمكن أن يقال عن التحضّر والديمقراطية، بحسب مفاهيم القرن العشرين والحادي والعشرين، لمجتمع جاهل ليس له حضارة ولا دولة ولا نظام حكم، حيث وقع الحدث في بداية القرن السابع ميلادي (توفي الرسول (ص) عام 632م). وكل ما يقال من صراع على السلطة، أو صياح وعياط أو قتال بين الأطراف هو غير صحيح ولم يحدث ولا أساس له من الصحة في المصادر التاريخية المعروفة والمعتمدة.

مقتل الخليفة عثمان بن عفان (رض)

وأمّا بالنسبة لفتنة قتل ثالث الخلفاء الراشدين، عثمان بن عفان (رض)، تشير المصادر التاريخية المعروفة والمعتمدة من قبل أصحاب العلم والمعرفة، وما ذُكر من تفاصيل للأحداث اليومية التي وقعت خلالها، فإنه يمكن توصيف أحداث الفتنة التي وقعت، بأنها احتجاجات واعتراضات من شعب غاضب ومستاء من الحاكم (الخليفة)، كونه انحرف عن مسيرة نظام حكم الخلافة. فهو، كما رأى المحتجون على حكم الخليفة، لم يحكم بالعدل أو المساواة بين أفراد رعيته كما تأمر به الأحكام الإسلامية. لذلك، سارت مجموعة من أفراد المجتمع الإسلامي من كبرى مدن الخلافة، من مصر والبصرة والكوفة، إلى مركز الخلافة في المدينة المنورة، وعرضوا شكاواهم واعتراضاتهم على الخليفة. طلبوا منه أن يُصلح أحكامه ويرجع إلى العدل والمساواة بين الرعية أو أن ينزع الخلافة. لكن الخليفة لم يقبل بهذا الاتهام وأنكره ورفضه بشدة. فهو ما زال يعتقد في قرارة نفسه أنه يمارس صلاحياته في الخلافة حسب ما تقتضيه مصلحة الرعية ولم يَحِد عنها. وإن صلاحياته كخليفة تعطيه الحق بالتصرف بما يراه في صالح الرعية، وهو يعتقد أنه يعمل لخير الرعية ولم يبتعد عن هذا المنهج. ولم يقبل أن يتنازل عن الخلافة وقال "لا أنزع لباساً ألبسني الله".

ومما لم يكن مقبولاً من تصرّفات الخليفة عثمان (رض) وأوامره، من وجهة نظر المعترضين، محاباته لأهله وأقاربه وتفضيلهم على باقي الرعية. وإساءة التصرف بأموال بيت مال المسلمين. فقد زاد في عطائه للناس من بيت مال المسلمين مائة بالمئة وبدون موجب، وبيت المال هو للمسلمين وليس للخليفة الحق بالتصرف به كما يشاء (كما يقول طه حسين في كتابه الفتنة الكبرى)، ومَنَحها لغير المستحقين، وهم من أقاربه كما اعتقد الناس. ويبدو إن هذه الزيادة في العطاء قد اعتبرها

المحتجون انحرافاً في سياسة الخليفة، فكانت بذرة للخلاف. وقد رفض الخليفة عثمان (رض) تلك التهم وقال إنه كان يصرف من ماله الخاص (ومعروف انه كان ثري)، وانه يتصرف ببيت المال بما فيه مصلحة وخير الرعية بالعدل والمساواة.

ومما يذكر أيضاً، أنه جعل أقاربه ولاة على الأمصار. ولم يكونوا هؤلاء أكفّاء في إدارة المنصب، ولا يتمتعون بالنزاهة وحُسن الخُلق. ومن القصص المذكورة في هذا المجال، قصة ولاية عبد الله بن سعد ابن ابي سرح لمصر بعد تنحية عمرو ابن العاص، وشكاوى أهل مصر من عبد الله بن ابي سرح وما تلاها من تهمة مروان ابن الحكم. وعزل ابي موسى الاشعري من ولاية البصرة وتولية عبد الله ابن عامر. وفي الكوفة، عَزَل الخليفة واليها الصحابي الجليل سعد ابن ابي وقاص وولى بدلاً عنه الوليد بن عقبة ابن ابي معيط، وهو أخوه لأمه، وكان قليل الخبرة ويتعاطى الخمر، فنقم أهل الكوفة.

ودار حوار مباشر وغير مباشر بين الثوار والخليفة، لم يستطع فيه أيّ من الطرفين اقناع الآخر. ويبدو أن جمهور الثائرين لم تكن لهم نية مبيته لقتل الخليفة أو إحداث الفتنة، إنما كان الهدف هو إرجاع حكم العدل والمساواة والحصول على حقوقهم، بدليل أن الحصار والأحداث توالت لمدة تزيد على الشهرين. وقد رفض الخليفة استعمال القوة ضد المنتفضين (المسلمين) من الرعية حقناً للدماء. وكما هو متوقع في مثل هذه الأحداث، فقد حصلت فوضى وخرجت الأمور عن السيطرة، وأدت إلى مقتل الخليفة (رحمه الله). وانتهت أحداث الفتنة.

ما هي النتائج التي ظهرت بعد مقتل الخليفة؟ لم يقتل أيّ شخص آخر غير الخليفة. لم تحدث حرب أهلية. ولم يحدث خلاف أو انشقاق بين الناس. ساد جو المدينة،

هدوء مشوب بالحذر والخوف من الفوضى وتأزم الأمور. عاد الناس لدورهم وبقي الحال على ما هو لبضعة أيام، وانتهت الأحداث وعمّ الهدوء في المدينة المنورة ولم تحدث الفتنة كما يدّعي البعض.

بعدها بدأت حملة توّلية الخلافة للإمام على (رض). وبدأت الفتنة الكبرى الثانية.

أحداث اغتيال الإمام علي ابن ابي طالب (رض)

بعد أيام قليلة من مقتل الخليفة عثمان (رض) بويع على ابن ابي طالب (رض) بالخلافة. وتمت المبايعة علانية في المسجد من قبل مسلمي المدينة. عمَل الخليفة الجديد، بعد تولّيه المنصب، على إعادة ترتيب أوضاع المدينة بعد الأحداث التي عصفت بها. لكن الذي حصل أن عدد من كبار الشخصيات الإسلامية رفضوا البيعة وانشقوا عن الخلافة، وهم معاوية ابن ابي سفيان والسيدة عائشة أم المؤمنين وطلحة بن عبيد الله والزبير ابن العوام. وقد نتج عن نقضهم البيعة للخليفة المنتخب معركة الجمل ثم معركة صفين، فراح ضحيتها آلاف المسلمين الأبرياء وكبار الصحابة. كذلك ظهرت فرقة الخوارج وحدثت معركة النهروان. وانتهت الأحداث بمقتل الإمام على (رض) على يد الخارجي عبد الرحمن ابن ملجم، الذي خطط مع إثنين آخرين من الخوارج للتخلص من الثلاثة الكبار (الإمام على ومعاوية وعمرو ابن العاص) لأنهم اعتبروا أن هؤلاء الثلاثة هم المسؤولين عن المعارك التي أودت بحياة آلاف المسلمين الأبرياء.

بالتأكيد ومما لا شك فيه أن هذه الأحداث كانت مأساوية محزنة وقاسية على المسلمين، ومثلت فترة عصيبة مؤلمة في ذاكرة الأمة. ويمكن اعتبار هذه الأحداث التي حدثت في فترة خلافة على ابن طالب (رض)، واستمرت على مدى خمس

سنوات، بأنها فتنة كبيرة عصفت بالأمة الإسلامية الفتيّة. لكنها لا تعتبر امتداد لحادثة مقتل الخليفة عثمان (رض)، كما يروّج لها البعض. فأحداثها لم تحصل بسبب موت الخليفة السابق وإنما بسبب نقض بيعة للخليفة الجديد. فقد أتخذ المنتفضون مقتل الخليفة السابق كعذر لنقض البيعة، فنشأت المعارك بين الأطراف المتناحرة. وأضيف أيضاً، أنّ هذه الأحداث كانت مرحلية بمعنى أنها انتهت بوفاة الخليفة، الإمام على (رض)، وبداية مرحلة جديدة وخلافة جديدة ونشؤ الدولة الأموية. ولو إن تأثيراتها المأساوية المدمرة استمرت لعقود من الزمن، كما يدعي البعض، لَمَا استقرت الدولة الأموية، ولَمَا توحد المسلمون فيها، ولَمَا انتشرت رقعة الدولة الإسلامية ووصلت إلى أقصى ما وصلت إليه الجيوش الإسلامية، ولَمَا بدأت بذور الحضارة الثقافية تبزغ وتتطوّر لتصل إلى أعلى المراتب في سلّم الحضارات البشرية. إن هذا التقدم والتحضّر ما كان ليحدث لو إن الأمة الإسلامية كانت منكسرة أو منشقة أو محبطة. إن ما حصل من أحداث كانت مرحلية آنية، حدثت في فترة معينة من التاريخ وانتهت وأصبحت تاريخاً مضى وانتهى.

إن المجتمعات تتغير بمرور الزمن، وهذه نتيجة حتمية وحقيقية، فكيف بمجتمعنا العربي بعد مروم أكثر من ألف وأربعمائة عام. فمن المؤكد سينشأ مجتمع جديد مختلف تماماً وبالكامل عمّا كان عليه سابقاً. فقد تغيّر المجتمع العربي جذرياً بعد مرور تلك القرون العديدة من الزمن. تَحَضّر المجتمع العربي المعاصر بما لا يشبه المجتمع العربي في القرن السابع بتاتاً. تغيّرت المدن وتغيّرت العمارة والسكن. تغيّر الملبس والمأكل، وتطورت العلوم والمعرفة. وتطورت أفكار الناس وعقائدهم وثقافاتهم، ونشأت مفاهيم جديدة، وأصبحوا مجتمعات مختلفة تماماً عن سابقاتها. وبعد توالي الدول والمجتمعات المختلفة على حكم المجتمع العربي على مدى قرون عديدة، كالأمويون والعباسيون والسلاجقة والمغول والصفويون

والعثمانيون. وأخيراً، وخلال فترة القرن والنصف الماضي (منذ منتصف القرن التاسع عشر)، انفتح العرب على الدول الأوربية والحضارة الغربية، فدخلت علينا أفكاراً وعلوم وثقافات جديدة، وطبائع وسلوك مغايرة لما تربيّنا عليه، وأحدثت تغيّرات واضحة في طبيعة مجتمعنا. فكيف يمكن أن نقبل أن ما يحدث لنا الآن هي رواسب الفتنة الكبرى؟ ألا يستدعي هذا المنطق مراجعة أفكارنا؟

تكذيب مقولة إن حرق كتب ابن رشد
هو بداية سقوط الأندلس

هل صحيح أن حرق كتب ابن رشد كان بداية لسقوط الحضارة في الأندلس؟ هي مقولة ذُكرت تعقيباً على حادثة حرق كتب ابن رشد من قبل الحاكم يوسف ابن ابي يعقوب بن يوسف الملقب بالمنصور، أمير دولة الموحدين التي حكمت بلاد المغرب والأندلس (1121م – 1269م). والهدف من هذه المقولة هو إضفاء حالة الجهل والتخلف على الحضارة الإسلامية على أساس أنها لا تُقّدر العلم ولا العلماء. قرأها المثقفون وكتبها المؤلفون وصدقها الناس، وأصبحت مقولة صحيحة ومقبولة في الثقافة العربية والفكر العربي. وقد أصبحت من الأمثال التي يَحتذي بها كل من يحاول أن يثبت فشل او انحطاط الثقافة الإسلامية. إن هذه المقولة هي محضّ كذب وافتراء، قالها ويقولها الكارهون للحضارة الإسلامية، وصدقها الذين يجهلون تاريخ الحضارة الإسلامية وأحداثه عن غير قصد.

أحاول، في هذا المقال، أن أسرد الحقائق التاريخية حول تلك الحادثة وما جانبها من ملابسات غيّرت مفهوم هذا الحدث من واقعة عادية معروفة، إلى واقعة مأساوية دمرت حضارة مُشرقة، عالية المقام بين حضارات التاريخ، على الرغم

من أنّ هناك الكثير من الأحداث المشابهة لها في التاريخ العام للبشرية لم تفسّر بنفس الأسلوب والمعنى.

تعتبر ظاهرة حرق الكتب ظاهرة عامة وشائعة في التاريخ. وليس غريباً أو مأساوياً أن تحرق كتب تحتوي على أفكاراً لامعة ومهمة للبشرية. التاريخ مليء بمثل هذه الحوادث. معظم حوادث حرق الكتب يفعلها أشخاص معروفين، ولهم سلطة سياسية كالحكام مثلاً، أو مثقفين معروفين ومشهورين. وتحرق الكتب بسبب محاربة الأفكار المكتوبة فيها، مثل الأفكار الدينية أو الفلسفية أو الثقافية، وغير ذلك مما لا ينسجم مع أفكار أو سياسات الشخص الذي يحرق الكتب. وقد يعتبرها البعض معارضة للتعليمات الدينية أو الأخلاقية، فيأمر بحرقها.

يخبرنا التاريخ أن ثورات حدثت في المجتمعات البشرية أو تداول سلطات، تلتها عمليات حرق الكتب أو حرق المكتبات كوسيلة تطهير ثقافي للتخلص من أفكار او أيديولوجيات معينة كانت منشرة ومؤثرة في المجتمع قبل قيام ثورة ما أو أي حادث مشابه، مما أوجب التخلص من الكتب لإحلال مبادئ الثورة الجديدة. وقد تُمارس السلطة الجديدة ثقافة الإلغاء الفكري لكل منهج أو فكر يخالف أو يعارض مبادئ السلطة الحاكمة. يخبرنا التاريخ أن كتب ابن رشد قد أحرقت بقرار من مجلس كنسي إقليمي في جامعة باريس ومنع تدريسها بين عامي 1210م و1215م وأعيد تدريسها في عام 1231م لكن بعد تعديلها وتصحيح أخطائها الكثيرة وذلك بقرار من البابا. ويخبرنا التاريخ أيضاً عن إعلان الكنيسة الكاثوليكية في عهد "البابا باولو الرابع" عن "قائمة الكتب الممنوعة" سنة 1559م لأنها "هرطقة" ضد الإيمان والأخلاق... ومن بينها كتاب "الأمير" لميكيافيلي. وقد

وضع دانتي في كتابه المشهور "الكوميديا الإلهية"، ابن رشد في الجحيم بسبب كفره واعتزاله، وذَمَّته أيضاً وبشدة الكنيسة الكاثوليكية.

وكذلك أحرق النازيون في عام 1933م أكثر من 25 ألف كتاب لا يتماشى مع الفكر الألماني النازي. وقديماً، قام اليونانيون بحرق الكتب، فقد ذُكر أن جالينوس (لقّب بابي الطب) قام بحرق كتب الفلاسفة الأطباء التي تعارض آرائه واعتبرها غير صحيحة، واتُّهم الإسكندر الكبير بحرق كتب الديانة المجوسية بعد أن قضى على مملكة فارس، وهناك الكثير من الأمثلة المشابهة. هذه الأمثلة وغيرها توضّح لنا أن ظاهرة حرق الكتب شائعة في التاريخ، ومع ذلك لم نسمع عن حادثة مشابه لحرق كتب ابن رشد أصبحت مأساوية ومدمرة للحضارة كما يصوّره البعض ممن يتقولون به.

لم يكن ابن رشد العالم الوحيد في الحضارة الإسلامية الذي أحرقت كتبه، فقد أحرقت كتب الغزالي في قرطبة، وابن حزم الأندلسي وابن طفيل، ولم تهوَّل هذه الأحداث مثلما حدث لمحنة ابن رشد. وهناك الكثير من أحداث حرق الكتب وتدمير المكتبات في التاريخ العام ابتداءً من أقدم حقب التاريخ وحتى التاريخ الحديث والمعاصر، ولا يسع المجال لذكرها جميعاً، لكن الأمثلة تشير إلى أن ظاهرة حرق الكتب ظاهرة عامة وشائعة ولا تعكس محاربة الحضارات أو الشعوب للعلم والعلماء، بل أفعال شخصية يقوم بها أفراد متسلطون.

ولنطّلع على قصة حرق كتب ابن رشد كما ذكرت في كتب التاريخ، وليس كما شُوّهت القصة في المصادر الإعلامية. وأشير إلى كتاب "المثقفون في الحضارة العربية" للدكتور محمد عابد الجابري الذي أجرى بحثاً مستفيضاً ومفصّلاً عمّا أسماه (نكبة ابن رشد) لما فيه من معلومات وتحليلات مهمة ومفصّلة.

كان لابن رشد منزلة عالية في الحضارة الإسلامية عامة وفي المجتمع الأندلسي بصورة خاصة. فهو من عائلة معروفة بالعلم والورع والتقوى، تَقلّد مناصب رفيعة سياسية وقضائية. كان عالماً وفيلسوفاً مقرباً ومقّدراً من قبل الحكّام والأمراء، شغل منصب القضاء في أشبيلية عام 1169م، ثم في قرطبة عام 1171م، واشتهر ذكره الطيب بالأخلاق والعلم والتقوى. ومازالت ولحد الآن، منزلته رفيعة ومحترمة في المجتمع العربي والعالمي وليس في ذلك أي شك. في عام 1164م، طلبه الأمير ابي يعقوب يوسف، ثاني خلفاء دولة الموحدين في المغرب للعمل في دولته، وقرّبه إليه، وأجزل له المناصب والعطايا والاحترام لمكانته العلمية. وبعد وفاة الأمير ابي يعقوب يوسف استلم الحكم ابنه الأمير يوسف ابن ابي يعقوب المنصور، وسار مسيرة أبيه في إعلاء مكانة ابن رشد العلمية والاجتماعية. لكن الوشاة الحاقدون على ابن رشد والغيورون منه، والمتشددون في الدين الذين يعتبرون الفلسفة زندقة، وشوا عند الأمير يوسف واستطاعوا إقناعه بأن ابن رشد فيلسوف زنديق، فصدقهم الأمير وأمر بحرق كتبه ونفيه إلى أليسانا، وهي قرية قرب قرطبة، كان ذلك في عام 1194م، علماً إن الأمير المنصور أمر بحرق كتب ابن رشد الفلسفية فقط ولا يشمل الأمر الأميري الكتب العلمية مثل كتب الطب والرياضيات والفلك. وبعد سنتين من إصدار الأمر الأميري (بدأت الازمة عام 593 وانتهت عام 595 هجري) عَرِف الأمير يوسف حقيقة الدسيسة التي أعدت بحق ابن رشد فندم وألغى أمره الذي أصدره بحق ابن رشد، فأعاد له منزلته ومكانته التي كان يتمتع بها قبل الوشاية، إلاّ أن وقع المحنة كان كبيراً على ابن رشد فاعتزل الناس، ثم توفي بالمغرب عام 1198م عن عمر يناهز 73 سنة.

يمكننا أن نستنتج مما تقدم، أن حرق كتب ابن رشد لم يتم بسبب كره الجمهور للعلم أو للعلماء، ولا بسبب انحطاط الثقافة والفكر للمجتمع، كما يراد أن يروّج

لها، بل إنه كان بسبب عوامل شخصية وفردية من بعض الناس الحسّاد والحاقدين معززة بقرار جاحد وساذج من حاكم الدولة. وهذا ما حدث ويحدث كثيراً في مثل هذه الحالات.

ويمكننا أن نستنتج أيضاً، أن القول " بأن حرق كتب ابن رشد كان بداية انحطاط وسقوط حضارة الأندلس" هو قول خاطئ وغير صحيح. ذلك أن حضارة الأندلس لم تبدأ بالانحدار أو السقوط بعد هذا التاريخ أو بعد هذه الحادثة، بل إن الانحطاط بدأ قبل هذا الحدث بسنين طويلة.

إن سقوط الحضارة الإسلامية (سواء الاندلسية أو العباسية) يسير بنهجين مختلفين: النهج الأول هو الانحطاط السياسي، وهو الذي يبدأ اولاً في انهيار الحضارات ولا يكون مصحوباً بالضرورة بانحطاط ثقافي. والنهج الثاني هو الانحطاط الثقافي، الذي يحدث في الغالب كنتيجة للانحطاط السياسي.

الدولة العباسية، على سبيل المثال، وصلت حضارتها إلى القمة في سلّم الحضارة والتمدن، وكانت بغداد من أحسن وأرقى المدن في تاريخ الحضارات وأجملها. وحسب سُنّة التاريخ انحطت الدولة العباسية، وكان الانحطاط اولاً سياسياً (وليس ثقافياً). بدأ انحطاط الدولة العباسية في زمن الخليفة المتوكل على الله، عاشر الخلفاء العباسيين، حكم عام 847م – 864م. بعد أن استفحل المماليك الأتراك بالسلطة، وهم الذين كانوا يمثلون جيش الدولة العباسية، لم يتمكن الخليفة المتوكل من السيطرة عليهم، لأنهم أخذوا يعيثون فساداً، فقاموا بقتل الخليفة المتوكل والتخلص منه لأنه أراد التخلص منهم، ونصّبوا ابنه المنتصر بالله الذي كان على خلاف دائم مع والده المتوكل. تعتبر هذه الفترة من تاريخ الدولة العباسية بداية انهيارها السياسي وليس الثقافي، ذلك لأن الناس في ذلك الزمان لم يهتموا بالسياسة

ولا بالحكم أو الحكام، وإنما كان اهتمامهم ينصب على حياتهم الاجتماعية والدينية والثقافية. ثم حكم البويهيون الدولة العباسية منذ عام 934م وسيطروا سيطرة تامة على الحكم فيها وانتشر فيها الظلم والرشوة والفساد. في عام 1037م دخلت الدولة العباسية في حكم السلاجقة، ولم يكونوا هؤلاء أفضل من سابقيهم بل استمر ضعف الخلفاء العباسيين وانتشار الظلم والمفاسد، وكانت أوضاع الدولة العباسية في تدهور وانحطاط مستمر إلى أن احتلها المغول في عام 1258م، فدمروا المكتبات وأحرقوا الكتب وقضوا على الدولة العباسية قضاءً تاماً، فحصل الانهيار الثقافي، حيث ترك العلماء بغداد هرباً من وحشية المغول وخوفاً منهم، وهاجروا إلى الشام ومصر وغيرها من الدول الإسلامية، فانتهت العلوم والثقافة في بغداد بسقوط بغداد. ومن المعروف أن الحضارة الإسلامية العباسية وصلت ذروتها خلال القرون الثالث والرابع والخامس الهجري، والتي تقابل قرون الانحطاط السياسي (وليس الثقافي). ومن المعلوم أيضاً أن سقوط الدولة العباسية على يد المغول أذَنَ بانتهاء حضارتها.

وأما ما حصل للدولة الأندلسية من انهيار سياسي، فإنه لم يكن مصحوباً بانهيار ثقافي كما يعتقد البعض، وهو مشابه لقصة الدولة العباسية. بعد احتلال الأندلس في عام 711م بدأت معالم الحضارة تبرز فيها، وأخذت تتعالى بمرور الزمن حتى أصبحت منافسة للدولة العباسية ثقافياً وحضارياً، وكانت منارة للعلم والتحضّر عند الأوروبيين. بدأ الانهيار السياسي لدولة الاندلس في عام 1030م عندما سقطت الدولة الاموية في الأندلس وتقسمت الدولة إلى دويلات صغيرة متعددة. استقلت كل من هذه الدويلات وحَكَمها حاكم من أبنائها. سميّت هذه الحقبة الزمنية بملوك الطوائف. وكانت هذه دويلات صغيرة ضعيفة متناحرة، تعادي وتحارب بعضها البعض، وبذلك ضعفت الدولة الأندلسية وتمكن الإسبان من

استرداد المناطق التي كانت تحت حكم المسلمين، الواحدة تلو الأخرى. ولم تكن فترة ملوك الطوائف، مصحوبة بانهيار ثقافي أو حضاري، بل استمر التقدم والتطور الحضاري فيها. فالفترة التي عاش فيها ابن رشد هي فترة ملوك الطوائف في الأندلس ودولة الموحدين في المغرب. وعاصره فيها الكثير من العلماء المشهورين كابن طفيل وابن عربي وابن باجة وغيرهم. وعندما سقطت غرناطة بيد الإسبان، الجهلة والمتعصبين دينياً، في نهاية القرن الخامس عشر (القرن التاسع الهجري) انتهت حضارة الأندلس.

وكذلك أؤكد، أن الحضارة الإسلامية لم تنهار بعد حرق كتب ابن رشد ولا بعد وفاته، إذ ظهر الكثير من علماء الأندلس بعد وفاة ابن رشد. نذكر على سبيل المثال، ابن عربي وابن سبعين وابن البيطار وابن النفيس وشمس الدين الذهبي وابن كثير وابن الأثير وابن الشاطر وابن تيمية والإمام القرطبي والسيوطي، وآخرون كثيرون لا يتسع المجال لذكرهم، ولم يكن ابن خلدون آخر العلماء المسلمين (توفي عام 1406) بل ظهر بعده أيضاً علماء مسلمين مشهورين ومعروفين. لذلك فإن القول "أن حرق كتب ابن رشد يمثل انهيار حضارة الأندلس" لا أساس له من الصحة، بل فيه تجنّي واضح على الحضارة الإسلامية، ويمكن اعتباره محاولة للانتقاص والتقليل من قيمة وأهمية الحضارة الإسلامية في تاريخ البشرية.

والخلاصة: إن حرق كتب ابن رشد لم يكن بسبب كره المسلمين للعلم والعلماء كما يدعي المغرضون، بل إنه تمّ بأمر من حاكم البلاد الذي أخطأ بتصديقه كلام الواشين وأصدر الأمر بمعاقبة ابن رشد. وبعد عامين فقط علم الحاكم حقيقة الوشاية فألغى أمره بحق ابن رشد وأعاد له كل ما يستحق من امتيازات واحترام

وحقوق، وانتهت المحنة، ولم تنهار الحضارة الاندلسية، بعدها بل استمرت الاندلس كمنارة للعلم في تلك الحقبة لما يزيد عن قرنين من الزمان بعد حادثة حرق الكتب. فلماذا يُصر الكتّاب والمثقفين على تصوير الحادثة كأنها مأساة فريدة في التاريخ، وعلى أن حضارة الأندلس انهارت بسبب هذه الحادثة، علماً أنّ في تاريخ البشرية حوادث كثيرة مشابه لهذا الحدث إن لم تكن أكبر منها أثراً، ولم نسمع أحداً ينسب لها آثارا مدمرة على تراثهم كما هو الحال عندنا.

فلنعيد الأمور إلى نصابها الصحيح ونكشف عن الدسيسة والجهل في أحداث التاريخ. الجميع يعلم أن المصادر التاريخية الشرقية والغربية تتفق على أن الحضارة الإسلامية كانت حضارة متميزة في تاريخ البشرية ولولاها لما حصلت النهضة في أوروبا.

هارون الرشيد ومجالس الأنس

هارون الرشيد خامس خلفاء الدولة العباسية. على الرغم من أنه لم يكن أفضل الخلفاء العباسيين لكنه أكثرهم شهرةً، فأبي جعفر المنصور هو المؤسس الفعلي للدولة العباسية، والخليفة المأمون هو صاحب الفضل الأكبر في تطوير العلوم والعلماء والثقافة في الحضارة الإسلامية، فلماذا يكون هارون الرشيد أكثرهم شهرةً؟

يمكن القول، إن سبب شهرة هارون الرشيد تعود إلى القصص والحكايات التي قيلت عنه وعن عصره، والتي كانت مملوءة بالمغامرات والعجائب والغرائب، ومجالس السهر والسكر والمجون. هذه الصورة لشخصية الرشيد هي الصورة المنتشرة في عقول الناس والثقافة وبعض الكتب التي تروي مثل هذه القصص. لكن هناك صورة أخرى عن شخصية هارون الرشيد تذكرها المصادر التاريخية، فتصفه بالخليفة التقي الورع، الذي يصلي مائة ركعة في اليوم، ويحج إلى بيت الله الحرام بين عام وعام، وفي العام الذي لا يؤدي فريضة الحج، فإنه يتصدق بالمال بما يعادل تكلفة الحج، ويهبها للمحتاجين صدقة لوجه الله.

من كل ذلك، يمكننا أن نستنتج أن هناك روايتان عن شخصية هارون الرشيد، متضادتان ومتعاكستان، لا تصلحان لشخص واحد. فمن يكون تقياً ورِعاً يخاف الله، لا يحضر مجالس السكر والمجون. ومن يحضر مجالس السكر والمجون، لا

يهتم بأداء العبادات ولا يخاف الله. وواضح من كل هذا، أن إحدى الشخصيتين غير صحيحة، مختلقة وتخالف الحقيقة. فأي الشخصيتين تمثل حقيقة شخصية هارون الرشيد؟ للإجابة على هذا السؤال، يتعين علينا أن نراجع المصادر التاريخية، والكتب التي كتبت عن حياته وسيرته وأفعاله، وبالتالي يمكننا أن نتعرف على حقيقة شخصية هارون الرشيد.

لمراجعة الكتب التاريخية، اخترت الكتب التالية: كتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري الجزء الثامن، كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي الجزء الثالث، كتاب الكامل في التاريخ لأبي الفداء الجزء الخامس، وكتاب تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر الجزء الثالث. واختيار هذه المراجع كان على أساس أنها الأكثر شهرة والأكثر مصداقية من بين الكتب التاريخية. ومن المصادر الحديثة اعتمدنا كتاب هارون الرشيد لأحمد أمين وكتاب موسوعة هارون الرشيد تأليف الدكتور سعدي ضنّاوي، وأخذنا ما كُتب عن هارون الرشيد في موقع ويكيبيديا.

تتحدث هذه المصادر التاريخية عن سيرة الرشيد عندما تولى الخلافة بعد وفاة أخيه الخليفة موسى الهادي، عام 170 هجري (786 م) ولغاية وفاته في عام 193 هجري. تتحدث كتب التاريخ هذه عن أعماله في إدارة حكم البلاد، كعزل ولاة الأمصار وتعيين ولاة آخرين، والتعامل مع الفتن والثورات التي حدثت خلال حكمه، ونكبة البرامكة، وغيرها من شؤن الدولة. وما يهمنا في هذا البحث، ما كُتب عن شخصية هارون الرشيد المتناقضة.

يمكن ملاحظة أن جميع هذه المصادر تتفق على وصف شخصية هارون الرشيد بالورَع والتقوى ومخافة الله، ولم تُذكر عنه صفات الخلاعة والمجون. يُذكر، أنه

كان ملتزماً ومحافظاً على التكاليف الشرعية، ويعظّم حرمات الإسلام، ويبغض النفاق في الدين. وتذكر المصادر التاريخية، أن الرشيد كان يصلي في كل يوم مائة ركعة إلى أن فارق الدنيا، وكان يتصدق من صلب ماله كل يوم بألف درهم بعد زكاته، وأنه أدى فريضة الحج مرات عديدة خلال فترة حكمه.

يقول الطبري " وحج بالناس في هذه السنة هارون الرشيد من مدينة السلام (سنة 170 هجرية وفيها تولى الخلافة)، فأعطى أهل الحرمين عطاءً كثيراً، وقسّم فيهم مالاً جليلاً " وكرر الطبري ذكر حج الرشيد في الأعوام التي حج فيها بالناس، وكان يحج كل عامين أو ثلاثة. ومنها أن الطبري ذكر في عام 179 هجرية "اعتمر هارون الرشيد في هذه السنة في شهر رمضان، فلما قضى عمرته انصرف إلى المدينة وأقام بها إلى وقت الحج ثم حج بالناس" وأيّد ذلك الواقدي وقال: لما فرغ من عمرته أقام بمكة حتى أقام للناس حجهم. وآخر حجة أدّاها الرشيد كانت في عام 188 هجري (حج الرشيد تسع مرات خلال حياته كما ذُكر في المصادر التاريخية). يقول ابن خلدون عن هارون الرشيد " كان الرشيد على ما نقله الطبري يغزو عاماً ويحج عاماً، ويصلي كل يوم مائة ركعة ويتصدق كل يوم بألف درهم من صلب ماله، وإذا حج حمل معه مائة من الفقهاء ينفق عليهم، وإذا لم يحج أنفق على ثلاثمائة حاج نفقة شائعة"

وعن سيرته، تتفق معظم المصادر التاريخية على فصاحته وبلاغته، وحبه وتكريمه للعلم والعلماء، فقد كان يُجزل العطاء للعلماء والمترجمين. تذكر المراجع التاريخية، أنه كان محباً للشعر والشعراء، ويميل إلى أهل الأدب والفقه. ومن الشعراء المقربين له، الأصمعي (كان شاعراً وفقيهاً وعالم نبات)، وأبي العتاهية الذي عرف عنه التنسك والزهد والابتعاد عن ملذات الدنيا. ولم يكن أبي نؤاس من المقربين في مجلس الرشيد، وكان غالباً ما ينتهي به الأمر إلى السجن إذا ما قال

شعراً لا يليق بالمجلس. وتزخر مجالس الرشيد بالمناظرات الأدبية والشعرية البلاغية. وقد رفض ابن خلدون في مقدمته الروايات التي تروّج لمعاقرة الرشيد للخمر. ينقل المؤرخون حب الرشيد لمنادمة الشعراء والادباء والمغنين، وكان يطرب لأجواء الغناء ومجالسها. كان يحب الغناء ويطرب به، وإذا أعجبه بيتاً من الشعر طلب فيه لحناً وغناءً، فالغناء متمم للشعر. تدار مجالس الرشيد الغنائية من قبل اساطين الغناء العربي، مثل إبراهيم الموصلي، الذي كان أديباً وعالماً بالجغرافية، وابنه إسحق الموصلي، وزرياب تلميذ إسحق الذي انتقل إلى الأندلس لشدة التنافس بينهم وأنشأ أصول الغناء الأندلسي.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن، إذا كانت المصادر التاريخية تصف هارون الرشيد بالورع والتقوى، فمن أين جاءت الصورة الأخرى المشوهة والمسيئة؟ الجواب، على الأرجح، هناك كتابين يُنسب لهما ذكر تلك القصص والروايات، وهما كتاب ألف ليلة وليلة الذي يزخر بالقصص الوهمية والخيالية، وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني الذي وصِف بالكذب والتلفيق.

كتاب ألف ليلة وليلة، لا يُعرف له أصل، هل هو هندي المنشأ أم فارسي، أم أن أصله عربي. ولا يُعرف له مؤلف، ولا زمن تأليفه، فهو مجهول الأصل. هناك إشارات تدل على إن الكتاب عُرف في أوروبا في منتصف القرن الرابع عشر، وترجم إلى اللغة الفرنسية عام 1705 في 12 مجلداً، بعدها ترجم إلى الإنكليزية والألمانية، وطبع باللغة العربية عام 1814. عندما نشر الكتاب في أوروبا، انبهر به الأوروبيون وأصبح جزءً من ثقافتهم وأدبهم وفنونهم وكتاباتهم. ولما كان الكتاب مكتوباً باللغة العربية، استنتجوا أن قصصه حدثت في بغداد، التي كانوا يعرفونها كحاضرة الدنيا وأرقى مدن العالم في ذلك الزمان، وكذلك من خلال علاقة هارون الرشيد بشارلمان حامي الإمبراطورية الرومانية المقدسة وخصوصاً الهدايا

العجيبة التي أهداها إليه الرشيد، كالساعة المائية والفيل وغيرها. وكان الأوروبيين يعرفون هارون الرشيد وترفه وبذخه وسلطانه وسطوته، حتى أنهم سمّوا الكتاب باسم الليالي العربية (Arabian Nights) وليس ألف ليلة وليلة. وهكذا انتشرت قصص وروايات هارون الرشيد.

في الثقافة والأدب العربي يُعتبر كتاب "ألف ليلة وليلة" تافهاً وليس فيه ثقافة أو علم مفيد ولم يكن له صدى واسع كما كان الحال في المجتمع الغربي.

أمّا كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني فهو موسوعية أدبية يقع في 24 مجلد، ألّفه في خمسين عاماً، في القرن الرابع الهجري. ذكر فيه أخباراً وروايات عن اللهو والخمر والغناء في مجالس الرشيد. أحتوى الكتاب على أكثر من مائة أغنية ولحْن، لذلك سُميَ بالأغاني. لم يُعتمد ككتاب تاريخ، وتنقصه الكثير من المصداقية وصحة الأخبار. احتوى الكتاب على الكثير من الأخبار الكاذبة. ركّز الكتاب على قصص الخلاعة والمجون، مما جعل القارئ يتوهم أن بغداد كانت مدينة الخلاعة والإلحاد. طَعَن به المؤرخ العراقي وليد الأعظمي في كتابه "السيف اليماني في نحر الأصفهاني صاحب الأغاني". وطعنه أيضاً العلامة ابن الجوزي البغدادي والخطيب البغدادي. قال الخطيب البغدادي: حدثني أبو عبد الله الحسين بن محمد بن طباطبا العلوي، قال: سمعت أبا محمد الحسن بن الحسين بن النوبختي، كان يقول: كان أبو الفرج الأصفهاني أكذبَ الناس، كان يشتري شيئاً كثيراً من الصحف ثم تكون كل رواياته منها. لكن هناك أيضاً علماء معروفين أثنوا على كتاب الأغاني واعتبروه من المصادر المهمة أمثال الدكتور طه حسين والعالم ابن خلدون. لكن هذا التناقض في تقييم الكتاب يوجب التشكيك في مصداقيته، إذ لو كان الكتاب موثوقاً لما اختلف فيه العلماء.

في هذه العجالة يمكن أن نقول، أن هارون الرشيد كان يخشى الله ويلتزم بتعاليم الدين، وأن مجالسه الأدبية والشعرية والغنائية فيها من الأدب والشعر والفن ما يعكس المستوى الثقافي الراقي للمجتمع العربي العباسي وخصوصاً مدينة بغداد، أرقى مدن العالم في ذلك الزمان. وإن الصورة المشّوهة والسيّئة عن الخليفة هارون الرشيد غير صحيحة، أخذت من القصص الخيالية والأخبار الكاذبة والملفقة. ولما كانت هذه الصورة الخيالية عن الرشيد هي المتداولة في القصص والروايات والأفلام والمسلسلات، التي تتحدث عن زمن الرشيد ويشاهدها الناس، لذا كانت هي الشخصية الأكثر انتشاراً بين الناس وليس في المصادر التاريخية، وهي صورة مشوهة وغير صحيحة.

في أن انحطاط الحضارة الإسلامية
سبب تخلّف المجتمع العربي

أصبح موضوع انهيار الحضارة الإسلامية الشغل الشاغل لعقول معظم المفكرين والمثقفين العرب، وبات يؤرّق عقولهم ويقضّ مضاجعهم. لم يكن مصطلح انهيار الحضارة الإسلامية كافياً لوصف تدهور الحضارة، بل إنهم ذهبوا إلى تفضيل استعمال مصطلحات الانحطاط والسقوط والتخلّف للتعبير عن حالة الحضارة الإسلامية في واقعها الحالي، وكأن انهيار الحضارة الإسلامية هو الحدث الوحيد في تاريخ البشرية الذي سقطت فيه حضارة ولم تنهض بعد انهيارها، ولم يسبق له مثيل في التاريخ.

بحث الباحثون، وما زالوا يبحثون بإسهاب أسباب تخلّف الحضارة الاسلامية، وتفنّنوا في استعراض مسببات التدهور ومعوّقات النهضة، وما زالوا يندبون التخلّف الحضاري في مجتمعاتنا. ظهر العديد من الكتب والمؤلفات التي تدرس وتناقش موضوع تخلّف الحضارة الاسلامية، كَتَبها كتّاب ومثقفون عرب مشهورين ويشار لهم بالبنان، يدعون إلى التجديد في الفكر الثقافي العربي، يبحثون فيها عوامل التخلّف ووسائل النهوض، لكن معظم هذه المؤلفات، إن لم نَقُل كلّها، لم تأتي بفكرة واحدة تصف الواقع المرير بوصف مُقنع وحقيقي لِما حدث ويحدث للمجتمع العربي.

انهارت الحضارة الإسلامية وسقطت بغداد عام 1258م بعد أن غزاها المغول، ودُمرت كل معالمها الحضارية وكتُبها ومكتباتها، وهجَرها حكمائها وعلمائها، وكان ذلك إعلاناً بموت الحضارة الإسلامية في المشرق العربي. حدث هذا قبل أكثر من سبعة قرون وما زال حاضراً بقوة في ثقافتنا الحالية، ونعتبره سبب تخلّفنا. سقطت الأندلس عندما سقطت غرناطة عام 1492م على يد الإسبان، ويمثل هذا التاريخ إعلاناً لموت الحضارة الإسلامية في المغرب العربي، بعد أن تعرضت لتدمير ممنهج لكل ما يخص المسلمين والحضارة الإسلامية. حدث ذلك قبل أكثر من خمسة قرون وما زال حاضراً بقوة في ثقافتنا الحالية ونعتبره سبب تخلّفنا.

لا أعلم متى سنعرف أن الأحوال والأسباب تتغير بمرور الزمن، وإن دوام الحال من المحال. وإن الحضارات، كما وصفها ابن خلدون، تولد كالطفل ثم تتكامل ثم تشيخ وتموت، وهذا ما حدث لكل الحضارات السابقة في التاريخ وبضمنها الحضارة الإسلامية. وهو ليس عيباً في الناس أو المجتمع بل هو واجب الحدوث كما يخبرنا التاريخ. فلماذا نَقبل ونعتقد أن حدثاً مضى عليه سبعة قرون هو السبب المباشر والأهم في تخلّف مجتمعنا العربي؟

سقوط الحضارة الإسلامية

انهارت الحضارة الإسلامية قبل عدة قرون، شأنها في ذلك شأن كل الحضارات السابقة، لا اختلاف بينهم. شبّه ابن خلدون تطوّر الحضارات بنمو الإنسان، فكما يولد الإنسان طفلا صغيراً، ثم ينمو ويترعرع ليصل إلى أشُدّه، بعدها تبدأ مرحلة الكبر والشيخوخة والانهيار. تولد الحضارة وهي صغيرة وضعيفة ثم تنموا وتكبر

لتصل إلى قمة عطائها ومجدها، وبعدها تظهر فيها عوامل الانهيار والانحطاط فتنتهي وتموت. وهذه سنة التطور في التاريخ وسنة تاريخ البشرية، مرّت بها كل الحضارات، ولم تختلف الحضارة الإسلامية عن باقي الحضارات من حيث التطور والانهيار. فأين أصبحت الحضارات السابقة!! ألم تنهار جميعها وتنقرض بدون استثناء، ولَمْ تنهض من كبوتها أيّ حضارة من الحضارات السابقة. فلماذا تسيطر على عقولنا مأساة انهيار الحضارة الإسلامية. لنأخذ الحضارة الفرعونية كمثال، كونها من أقدم الحضارات، دامت أكثر من ثلاثة آلاف سنة، وتعتبر من الحضارات الراقية في تاريخ البشرية، ونتساءل: ألم يدب فيها الضعف والفساد والانحطاط ثم سقطت وماتت واندثرت ولم تقم لها قائمة مرة أخرى. ومثلُها كانت حضارات وادي الرافدين (السومرية والأكدية والبابلية والآشورية)، اتسمت بالقوة والعظمة، ثم الانحطاط والانقراض ولم تعد إلى الوجود مرة أخرى. ولا تُستثنى من هذه القاعدة الحضارات الفارسية واليونانية والرومانية، فكلها انقرضت واختفت بعد نهضة عامة شاملة مبهرة. فلماذا نلوم أنفسنا على انحطاط وسقوط حضارتنا الإسلامية؟ وكلّنا يعلم أن سقوط الحضارات أمر حتمي لا بد منه.

لماذا تنهار الحضارات؟

من المعلوم ايضاً أن كل الحضارات السابقة انهارت بسبب عوامل داخلية، وتتمثل هذه العوامل الداخلية بتفشي الفساد وانهيار الأخلاق. يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم:

(وتلك الأيام نداولها بين الناس. آل عمران 140).

ويقول الشاعر الكبير أحمد شوقي:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت   فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا.

بعد أن تصل الحضارة إلى أوج عظمتها، تكون مفعمة بالنِعم والترف والبذخ والمُغالات في كل شيء، ثم يأتي جيل من الحكّام الضعفاء الذين ترَبَوا وترعرعوا في نعيم الملك، ولم يواجهوا الظروف الصعبة لتدعيم الحكم، فتضعف إدارة الدولة، وتزداد الضرائب على الشعب، وينتشر الفقر والتذمر بين الناس. ويواصل الانهيار الحضاري مسيرته حسب نظام التاريخ، إلى أن تأتي القشة التي تقصم ظهر البعير، فيحدث هذا الانقلاب الحضاري عندما تظهر حضارة جديدة مُهَيأة وقادرة على قيادة العالم فتقضي على الحضارة المنهارة، وتؤدي دورها الحضاري في سلم الحضارات البشرية، فتبدأ صفحة جديدة مشرقة في تاريخ البشرية. هذا ما جرى لكل الحضارات البائدة، ولا تُستثنى الحضارة الإسلامية من هذا النظام العالمي.

والعبرة التاريخية التي يجب أن نفهمها من هذا السياق التاريخي هي؛ لماذا لا نعتبر انهيار الحضارة الاسلامية نتيجة طبيعية لتطور قانون الحضارات وليس بسبب عيب فينا أو في ديننا ونتجاوز هذا المأزق الذي دمّر عقولنا وثقافتنا، ونبحث عما هو فعلا يمثل عيباً في تفكيرنا وواقعنا، ونسعى جادين لنهضة مجتمعنا. هكذا تتعاقب الحضارات، وهكذا ترتقي، وهكذا تموت. وقد قيل أيضاً " لو دامت لغيرك ما وصلت اليك " فليكن معلوماً عندنا، إن انهيار الحضارة الإسلامية ضرورة حتمية واجبة وقانون من قوانين البشرية، وليس عيباً أو نقصاً فيها أو في دينها أو عقيدتها أو ناسها. فكفانا بكاءً على سقوطها ولنفخر بها كونها سَطعت في تاريخ البشرية وأضاء نورها طريقاً من طرق التقدم الحضاري البشري. ويشهد التاريخ على ذلك.

الحضارة الإسلامية والفكر العربي

يبدو أن هناك خلط واضح في المصطلحات والمفاهيم التي يستعملها الكتّاب والمؤلفون في ابحاثهم عن النهضة الفكرية في المجتمع العربي، وبالتالي فإن هذا الخلط انعكس في ثقافة الناس أيضاً. كثيراً ما تستعمل مصطلحات الحضارة الإسلامية والإسلام والنهضة الفكرية وكأنها مترادفات يَجزي أحدها الآخر، وتحديداً مفهومَيّ انهيار الحضارة الإسلامية وتخلّف الفكر أو الثقافة العربية. فمصطلح الحضارة الإسلامية يختلف عن مصطلح الإسلام وكلاهما يختلفان عن مفهوم النهضة الفكرية، لذا لا يجوز الخلط بينهم.

الملاحظ إن معظم الباحثين يميلون إلى استخدام مصطلح انهيار أو تخلّف الحضارة الإسلامية للتعبير عن واقع الأمة العربية المتخلّف. فالمثقفون العرب، على سبيل المثال، يحبذون استعمال مصطلح التخلّف الإسلامي وانهيار الإسلام وسقوط الإسلام وما شابَه ذلك للتعبير عن تخلّف الأمة العربية الفكري والثقافي، وكأن الإسلام هو السبب الحقيقي والمباشر لِما تعيشه الأمة العربية من انحطاط وتأخر فكري وثقافي وحضاري. والواقع إن ما تعانيه مجتمعاتنا العربية في الوقت الحاضر، هو تخلّف وانحطاط واضح في الفكر العربي حصراً مع تدهور أخلاقي محزن، ولا علاقة له بانحطاط الحضارة الإسلامية التي انهارت قبل أكثر من سبعة قرون.

إن المجتمع الإسلامي أعم وأشمل من المجتمع العربي، الذي هو جزء من المجتمع الإسلامي. يتميّز المجتمع العربي الخاص عن المجتمع الإسلامي العام بالتدهور والانحطاط. فتركيا والبانيا واندونيسيا وإيران وكازاخستان وأذربيجان، دولاً إسلامية غير عربية، تشكل تكتل اسلامي أكبر بكثير من البلدان العربية الإسلامية،

وهذه الدول الإسلامية لا تعاني من تخلف فكري أو ثقافي كما هو الحال في المجتمعات العربية، ولا تعاني من التدهور والانحطاط الذي يبحث عنه مثقفونا المجدِدون للدين والثقافة والفكر، ولا تعتبر هذه الدول متخلفة بمقاييس عصرنا الراهن. لكن المجتمع العربي هو مجتمع متخلف بمقاييس العصر الراهن. ولذلك يجب علينا أن نركّز على تخلّف فكر وثقافة العقل العربي تحديداً، لكونه يمثل المشكلة الأساسية قيد البحث، ولدراسة أسباب التخلّف وعوامل ومسببات النهضة، والابتعاد عن التركيز على الحضارة الإسلامية أو الفكر الإسلامي، كسبب مباشر لانحطاط العقل العربي، لأن العالم الإسلامي كما أوضحت، أعم وأشمل من العالم العربي. ولو كان الإسلام أو انهيار الحضارة الإسلامية هو السبب وراء تخلّف المجتمعات، لتخلّفت المجتمعات الإسلامية غير العربية أيضاً، مثل تركيا والبوسنة والهرسك والبانيا وإيران وغيرها.

العبرة في المقال

وختاماً، إن هذه دعوة للتفكير خارج الصندوق (Thinking outside the box)، وهي دعوة لكل من يبحث في أسباب وعوامل انحطاط ونهضة الفكر العربي، للتوقف عن الدوران في حلقة مفرغة اسمها انحطاط الحضارة الإسلامية، ذلك أن هذا العامل لم يحقق أي نتائج إيجابية منذ اعتباره السبب المباشر والاهم في تخلّف مجتمعنا، أيّ منذ بدء النهضة العربية في منتصف القرن التاسع عشر إلى الآن، وأعطى تأثيرات سلبية كثيرة زعزعة ثقة المتابعين لمثل هذا الطرح العقيم. فلنبحث عن حلول أخرى موضوعية وحقيقية للتخلف والنهضة.

رسالة في التسامح

في مقال أثار اهتمامي، نُشر في صحيفة المثقف، لكاتب معروف ومشهود له بالكفاءة، أثار كاتب المقال تساؤلات واقعية ومثيرة للاهتمام، وهي تصلح أيضاً أن تكون أمنيات يتمناها كل عربي غيور. وأقتبس مما كتبه ما يلي: "متى ستتحقق المصالحة التاريخية بين كافة المذاهب والطوائف عندنا مثلما تحققت المصالحة التاريخية الكاثوليكية – البروتستانتية في أوروبا وأنقذتهم من جحيم الانقسامات الطائفية والمذهبية؟ متى ستنتصر الأنوار العربية الإسلامية على الظلمات العربية الإسلامية؟ ".

من المعروف أن هذه المصالحة التاريخية تسمى صلح وستفاليا، وهي عبارة عن معاهدة سلام بين دول أوروبا، تَمّت في عام 1648م، وانتهت على أثرها الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت التي استمرت ثلاثون عاماً راح ضحيتها الملايين من الأوربيين. هذه الحروب الدينية المدمرة حدثت بسبب انشقاق مارتن لوثر عن الكنيسة الكاثوليكية عندما اعترض عام 1517م على صكوك الغفران التي أصدرتها الكنيسة الكاثوليكية. إثر ذلك، أصدرت الكنيسة الكاثوليكية أوامرها بطرد مارتن لوثر من الكنيسة الكاثوليكية واتهمته بالهرطقة. رفض لوثر الانصياع لأمر الكنيسة وكشف مفاسد رجال الكنيسة الكاثوليكية وطغيانهم. أيّدَ لوثر وتبعه الكثير من الاوربيين خصوصاً في بلده المانيا، وأُنشئت الكنيسة اللوثرية. اعتَبَر

الكاثوليك المبادئ اللوثرية كفر والحاد (هرطقة) واتخذوها سبباً للتخلص منه ومن أتباعه البروتستانت. كانت الحروب والنزاعات السياسية قائمة بين الدول الأوروبية فأججها هذا الصراع الديني بشدة وقسوة مما جعلها حروبا طاحنة بين الأوروبيين، فزهقت الأرواح ودمرت المجتمعات. وبعد ثلاثين سنة من الحروب المدمرة (من عام 1618م إلى 1648م) أفاق العقلاء من الأوروبيين من صدمة وهول القتال بينهم ولأسباب لا يقبلها العقل ولا المنطق، وبدأت مراجعة أفكار التعصّب والاستكبار والعنجهية مقابل مبدأ التسامح وحرية الرأي والمعتقد، فاتفق الجميع (الكاثوليك والبروتستانت) على منح الحرية الكاملة لاختيار المعتقد أو المذهب الذي يرتئيه رئيس الدولة لدولته، وذلك بالكف عن تكفير الآخرين ومعاقبتهم لاختيارهم أيَّ مذهب أو عقيدة تتنافى مع معتقدهم. وعمّ السلام أوروبا بعد أن تخلصوا من النزاعات العصبية والطائفية التي كانت متأصلة في عقولهم والتي أزهقت الأرواح ودمرت المدن والمجتمعات.

وافقت الأطراف المتحاربة دينياً على قبول المصالحة عندما تنازل الكاثوليك عن تعصّبهم واستعلائهم، على اعتبار أنهم أصحاب الدين الصحيح ولهم الحق في تكفير المنشقين عن دينهم، وكسَبَ البروتستانت حرية ممارسة شعائرهم الدينية دون خوف أو تهديد، وفتح باب الأمن والاستقرار بينهم. ثم بدأ العقلاء والمثقفين من رواد النهضة الأوروبية بتثقيف شعوبهم سياسة التسامح والمحبة والعفو. في عام 1685م كتب جون لوك ثلاثة رسائل عن التسامح وسماها "رسالة في التسامح" ونشرت في كتاب بنفس العنوان في عام 1690م، وجون لوك كما هو معروف من أشهر فلاسفة ورواد النهضة الأوروبية. ذكر جون في كتابه هذا مواعظ دينية كثيرة مستندة إلى أقوال السيد المسيح (ع) عن المحبة والتسامح مستقاة من الإنجيل. حارب التعصّب الديني الذي كان سائداً في أوروبا في ذلك

الوقت، ودعا إلى منح اليهود الحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية، لأنهم كانوا مضطهدين من قبل المسيحيين الأوروبيون، كما دعا إلى نشر التسامح الديني بين المسيحيين الأوروبيين لأنهم كانوا متعصّبين وطائفيين. وفي عام 1763م نشر فولتير كتابه الذي سمّاه أيضاً " رسالة في التسامح" وكرّسه لإدانة التعصب وثقافة ال لا تسامح الديني الذي كان منتشراً عند الأوروبيين في ذلك الزمان، ودعا إلى اتخاذ سياسة التسامح واحترام المعتقدات عند الآخرين. وهكذا، عمل رواد النهضة الأوروبية بجهود حثيثة وصادقة لإقناع الناس بالتخلي عن التعصب الديني ونشر ثقافة التسامح في مجتمعاتهم، ونجحوا في ذلك.

هذا ما حدث للأوروبيين في العصور المظلمة، فيما كانوا عليه وما أصبحوا عليه. وكيف انتقلوا من جهل وتخلّف وعنصرية مقيتة إلى عقول واعية متفتحة ومتسامحة، تؤمن باحترام الرأي وعقيدة الفرد الآخر مهما كان مخالفاً لرأيهم وعقيدتهم. فأين نحن العرب من هذه القصة الحقيقية، أو بالأصح من هذه التجربة الواقعية؟ هل نحن نسير على خطاهم أو نحاول أن نسير على خطاهم؟ أم نحن بعيدين جداً عن العبرة والموعظة مما حدث لهم وكيف صححوا مسارهم؟

إن العبرة والموعظة التي يمكن استخلاصها من المصالحة الكاثوليكية – البروتستانتية هي ثقافة التسامح واحترام الرأي والمعتقد للفرد الآخر، والتخلص من التعصّب والطائفية، والتي هي، بلا شك، داء يفتك بمجتمعاتنا حالياً ويخرّبها ويدمرها. فكيف يمكننا ان نتعلم وأن نمارس ثقافة التسامح واحترام رأي أو عقيدة الشخص الآخر؟

مفهوم التسامح وثقافة التسامح

في كتابه " التسامح ومنابع اللّا تسامح " يقول الأستاذ ماجد الغرباوي أن المفهوم اللغوي للتسامح مشتق من السماحة أي التساهل والجود، وسمَحَ: جاد وأعطى عن كرم وسخاء. إلا أن المعنى الاصطلاحي للتساهل في البيئة الغربية يأخذ بعداً آخر. فمهوم التسامح عند الغرب ظهر في القرن 17 – 18م، لتفادي تداعيات الحروب والصراعات المذهبية والاتجاهات الفكرية المختلفة التي شهدتها أوروبا في القرون الوسطى من أجل التوصّل إلى صيغ مناسبة تضمن حقوق الإنسان وحرية الرأي والتعبير بشكل متساو لجميع أفراد الشعب.

وإجمالاً، وفي سياق هذا المقال، يمكن أن نقول: أن التسامح هو عكس التعصّب والطائفية. ويعني أن المتسامح هو الذي يتقبل ويحترم رأي وعقيدة الطرف الآخر مهما كانت مخالفاً لرأيه أو عقيدته أو انتماءه. وإن المتسامح يؤمن أن كل فرد في المجتمع له كامل الحرية والحق في اختيار ما يشاء من فكرة أو عقيدة أو مذهب أو طقوس دينية مهما كانت مخالفة لرأيه أو عقيدته. إن مفهوم الثقافة، كما يعبر عنها بثقافة الفرد أو ثقافة المجتمع، يعني مجموع العادات والأخلاق والأفكار التي تَرَبى عليها الفرد في مجتمعه. فإذا كانت طبيعة وأفكار أفراد المجتمع تتصف بالتسامح تجاه الآخر، كما هو الحال في المجتمع الغربي، فإن ثقافة الفرد وثقافة المجتمع توصف بثقافة التسامح. ولنا في التاريخ الإسلامي مشاهدة مبهرة في ثقافة التسامح، متمثلة في مبدأ التسامح الديني مع باقي الأديان (المسيحية واليهودية) في حضارة الأندلس، التي يعترف بها القاصي والداني. وهناك أمثلة أخرى كثيرة في التاريخ الإسلامي معروفة ومتفق عليها لا يتسع المجال لذكرها.

مفهوم التعصّب والطائفية

والموعظة الأخرى في هذا السياق هي: معرفة معنى ومفهوم الطائفية والتعصّب كي يتجنبها أفراد المجتمع في حياتهم وتعاملاتهم اليومية. وإذا استطاع أفراد المجتمع أن يتجنبوا خطاب التعصّب والطائفية فإن ذلك سيؤدي إلى أن تُستبدل ثقافة التعصّب والطائفية تدريجياً بثقافة التسامح، ليصبح مجتمعنا مجتمعاً متجانساً يسوده الاحترام بدل الكراهية. وقد اقتصر مفهوم الطائفية على المذهبية الدينية حصراً، بينما شمل مفهوم التعصّب كلّ مجالات الرأي الأخرى كالسياسة أو الاجتماعية أو أي محتوى آخر.

إن المتعصب والطائفي هو من ينتقص أو يعيب أو يزدري رأي أو معتقد الشخص الآخر. وهذا مربط الفرس في مفهوم التعصب والطائفية. فالمتعصّب أو الطائفي يهدف بالأساس إلى محاربة الرأي الآخر وتشويهه والانتقاص منه. ليس المهم عنده إثبات صحة عقيدته التي يؤمن بها، لأنه يعتبر أن ذلك لا يحتاج إلى نقاش أو إثبات فهو الأصح وهو الأساس. وهو في ذلك يتخذ نهج استعلائي مغطرس. وقد اقتصر مفهوم الطائفية على المذهبية، بينما شمل التعصّب كل المجالات الأخرى كالسياسة والعرق والقضايا الاجتماعية وغيرها. على سبيل المثال، نرى السني ينتقد ويحاول أن يُظهر عيوب الشيعة، والشيعي أيضاً ينتقد ويحاول أن يعيب السنة، والشيوعي يقتل البعثي من أجل السلطة، والبعثي ينتقم من الشيوعي لنفس السبب، وكلاهما يحارب الآخر لاختلاف العقيدة. وعند كل فرد من هؤلاء الأفراد، ليس المهم أن يُظهر أو يُركّز على محاسن مذهبه أو معتقده، لكن المهم عنده أن يظهر ويركّز على مساوئ المذهب أو المعتقد عند الفرد الآخر. وكما أوضحت أعلاه لا يعتبر من يتكلم عن معتقده بمتعصب أو طائفي إذا لم يسيء إلى الرأي الآخر.

في مفهوم الولاء والانتماء

من المهم أن نميّز بين الانتماء والولاء وبين التعصب والطائفية. إن المُسْلم عندما يُعظّم الإسلام ويفتخر به فإن هذا لا يعتبر تعصباً ولا طائفية بل هو انتماء أو ولاء لدين أو إيمان أو عقيدة أو مذهب. وهذا ليس خطأ ولا معيب ولا ينافي العُرف أو القانون. إن هذا هو تعبير، أو قُل دفاع عن إيمان أو اعتقاد بفكرة يؤمن بها، وهي سنة من سنن البشرية، مارسها ويمارسها كل الناس في كل زمان ومكان. فالمسيحي يدافع عن المسيحية ويُعظّمها، واليهودي يكبّر اليهودية، والشيوعي يمجد الشيوعية والرأسمالي يمجد الرأسمالية، والفرنسي يتفاخر بالفرنسية كما يتفاخر الإيطالي بالإيطالية والأمريكي بالأمريكية والعربي بالعربية، وهكذا في كل المجالات الأخرى، طالما أنه لا يمس عقيدة أو رأي الآخرين. بالمقابل فإن الطرف الآخر عليه ان يحترم انتماء أو ولاء الطرف الأول لدينه أو معتقده أو وطنه أو لغته وهكذا. وكما أوضحت، فإن هذا هو انتماء وولاء شخصي لشيء معين ولا يعتبر تعصّباً أو طائفية. قد يكون هناك بعض الأشخاص ممن يتشددون أو يُغالون في التعبير عن انتماءاتهم وولاءاتهم ويُعتبرون من المتشددين أو المغالين في هذا المجال. وهؤلاء أيضاً ليسوا متعصّبين أو طائفيين طالما أنهم يتحدثون عن أفكارهم وعقائدهم الخاصة بهم ولا يعتدوا على انتماءات أو عقائد الآخرين، ولا يزدروا أو ينتقصوا من آراء الآخرين. والعبرة من ذلك: طالما إن كلامهم ينحصر فيما يختص بانتماءاتهم وعقائدهم فقط ولا يمس معتقدات الآخرين ولا يسيء لهم فهو ليس تعصباً ولا طائفية بغيضة إنما هو ولاء وانتماء لمعتقده.

خطاب الكراهية

المقصود بخطاب الكراهية: هو أي نوع من الكلام أو الكتابة أو السلوك الذي يستهدف فرداً أو مجموعة من الناس بناء على خصائص متأصلة فيهم مثل الدين أو العرق أو الجنس أو المظهر. ويهدف خطاب الكراهية إلى إهانة أو استبعاد أو تهديد الآخرين وبالتالي يؤدي إلى الكراهية والتفرقة والعنف. إن خطاب التعصّب والطائفية قد يرقى إلى أن يكون خطاب كراهية.

إن التعصّب والطائفية هو أصلاً خطاب استعلائي متغطرس من فئة تُعطي لنفسها الحق بأن تستغبي الطرف الآخر، وتعتبر نفسها الأذكى والأفضل من الأطراف الأخرى. فعندما يمارَس هكذا خطاب تجاه الرأي أو الفكرة عند الفرد الآخر فمن المؤكد أن الطرف الآخر سوف لن يقبل هذا الخطاب ولا ينصاع له، بل إن هذا الخطاب سيثير الحقد والسخط بين الطرفين ويؤدي إلى نتائج لا تحمد عقباها أو عواقب وخيمة تشتت المجتمع وتدمره.

مفهوم النقد وانتقاد الرأي الآخر (حرية التعبير)

يجب أن يكون معلوماً، أن توجيه النقد للفكرة المخالفة ليس بالضرورة أن يكون تعصّباً أو طائفياً إذا كان بأسلوب ثقافي علمي يتماشى مع المنطق دون المساس والإساءة أو الاستخفاف بالفكرة أو المعتقد للشخص الآخر. الانتقاد هو تقييم الشيء بهدف فهمه أو تحسينه سواء كان فكرة أو عمل أو مذهب. وليس بالضرورة أن تكون الغاية من الانتقاد فقط كشف عيوب أو نقائص الطرف الآخر، فهذا النوع من النقد قد يكون سلبياً وهدّاماً للطرف الآخر. وقد يكون النقد إيجابياً بنّاءً إذا اتبع الأسلوب الحضاري للنقاش والحوار بين الأفكار المختلفة. وقد يسميه البعض

حرية التعبير، والتي هي حق أساسي للأفراد، لكن، كذلك، حرية التعبير لا يجب أن تستخدم لإيذاء الآخرين أو التحريض على الإساءة والعنف. وهناك مثال حي على التلاعب بمفهوم حرية التعبير، وهو الموقف الذي اتخذته الحكومة الفرنسية بالدفاع عن الصحيفة الفرنسية التي نشرت الرسوم المسيئة للنبي الاكرم (ص) عندما ادّعت الحكومة أن الجريدة تمارس حقها في حرية التعبير، متناسية بذلك مبدأ الاعتداء على، والإساءة إلى، عقيدة ومقدسات الآخرين. وهذا ينبع أصلاً من تعصّبهم الديني وكراهيتهم للإسلام والمسلمين.

الخلاصة

والعبرة من كل ما تقدم: أنه يمكنك أن تتكلم عن رأيك أو عن عقيدتك كما تشاء وتفتخر بها أو تظهر محاسنها كما تريد، بشرط ألا تمس الآخرين، وأن تبتعد عن الإساءة وازدراء رأي الآخرين أو عقائدهم. والأهم من هذا، أن يبدأ المرء بإصلاح نفسه اولاً، خصوصاً إذا كان عندك توجّه أو نزعة لإثبات خطأ عقيدة الآخرين أو مذهبهم أو ممارساتهم لطقوسهم الدينية. يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز (سورة الرعد 11) " إنَ اللهَ لا يُغَيرُ ما بقومٍ حتى يُغَيِرّوا ما بأنفُسِهِم " وهذا يشير إلى أن التغير يكون من الداخل وليس من الخارج، والأساس في ذلك، أن يبدأ أفراد المجتمع بتغيير وتحسين أنفسهم أولاً.

يجب أن تكون لدى أفراد المجتمع قناعة بأن كل فرد من أفراد المجتمع له كامل الحرّية في اختيار العقيدة أو المذهب الذي يرتئيه، وإن أفراد المجتمع ليسوا مسؤولين أو مخوّلين لتصحيح قناعات الآخرين حتّى لو كانت تخالف عقيدتهم. وإن كان البعض قد أساء للمجتمع أو للدولة بأفكاره المتطرفة فإن المسؤولية تقع

على أكتاف قادة الدولة وأصحاب القرار فيها، ولا يحقّ للأفراد التدخّل في هذا الشأن وإلا حلّت الفوضى والكراهية والتفرقة في المجتمع. ومتى ما مورَسْتَ ثقافة العفو والتسامح واحترام الرأي الآخر، عند ذلك يمكن أن تُروَّج وتنشر هذه المبادئ وتكون قدوة لمجتمع آمن وسليم.

من المؤسف والمؤلم أنه في الحقيقة، ليس عندنا احترام ولا تقبل للرأي الآخر. نحن لا نعرف أن نمنح الرأي الآخر فرصة لإثبات فشله أو نجاحه على مستوى الناس والمجتمع، بل تعودنا محاربة الرأي الآخر والتخلص منه. هذه هي الطائفية والتعصّب المدمر للمجتمع. إن الأفكار تُحارَب بالأفكار وليس بالعنف أو التهميش. إن الفكرة الجيدة تنتشر في العقول وفي المجتمع بسرعة وثبات، والفكرة الفاشلة تموت في المهد ويرفضها الناس والمجتمع. فبمجرد ترك الفكرة للناس ليحكموا عليها سيتبين فشلها إن كانت سيئة أو نجاحها إن كانت جيدة. لذلك يجب على كل فرد منّا أن يعوّد نفسه على احترام وتقبل رأي الآخرين خصوصاً إذا كان مخالفاً لمعتقده.

هذا ما حدث في النهضة الأوروبية التي نسعى لأن نكون مثلها، فلنعمل معاً بإخلاص لتحقيق الهدف.

إشكالية فصل الدين عن الدولة

في الفكر العربي

مازال مبدأ فصل الدين عن الدولة يشكل محوراً مهماً للنقاش بين الأفراد وفي المنتديات والفكر العربي. وما زال الخلاف فيه قائماً وبحدّة، بين مؤيدٍ متشدد ومعارضٍ متعصّب. فالمؤيدون لهذا المبدأ يدعون إلى فصل السلطة السياسية، متمثلة بالحكومة ومؤسساتها عن السلطة الدينية أو الشخصيات الدينية، أي أنه يهدف إلى فصل الدين عن شؤون الدولة، ويقولون إن قوانين وتشريعات الدولة يجب ألا تُبنى على أساس ديني. وقد أخذ المثقفون العرب، أمثال سلامة موسى وشبلي شميل وطه حسين وكثيرون غيرهم، هذا المبدأ ودافعوا عنه دفاعاً مستميتاً. وهم يعتبرون أن التديّن مسألة شخصية بين الفرد وربه، ولا دخل لمؤسسات الدولة بالدين. وقالوا بأن الدين يمثل عقبة كبيرة في مسيرة النهضة وتطور الفكر. واعتبروا أن النهضة الأوروبية هي المثال القدوة التي يجب أن نقتدي بها ونتتبع خطواتها بحذافيرها، إذا ما أردنا أن ننهض بمجتمعنا.

ما هي العلمانية

يعتبر البعض أن العلمانية هي الكلمة أو المصطلح المرادف والبديل لمفهوم فصل الدين عن الدولة، إلاّ إن العلمانيون يقولون إن العلمانية مفهوم أوسع وأشمل من مبدأ فصل الدين عن الدولة على الرغم من أنه يوحي بمقولة فصل الدين عن الدولة. فعلمانية الدولة مثلا تعني أن الدولة لا تتخذ في دستورها ديناً معيناً كصفة لها، وهذا لا يعني أن شعار الدولة الإلحاد، بل إنها تقبل وتحترم كل العقائد والأديان بضمنها مبدأ الّا دين، وبذلك فهي لا تُفضّل دين على آخر، ولذلك فإن الدولة لا تفرض شعائر وأحكام دين معيّن على مواطنيها. الولايات المتحدة الأمريكية، على سبيل المثال، هي دولة علمانية بنص الدستور لكن معظم سكانها يعتنقون الديانة المسيحية ويمارسونها بحرية، وتحظى جميع المؤسسات الدينية فيها بمساندة ودعم من الدولة. فالكنائس تُبنى بمساعدات مالية سخية من الدولة وتعفى من الضرائب وتحصل على مساعدات مالية حكومية. وهكذا شأن الأديان الأخرى في الولايات المتحدة الأمريكية.

أما علمانية الفرد فهي حرية الفرد في اعتناق ما يشاء من الأديان بضمنها عقيدة الإلحاد بحرية تامة ودون محاسبة أو عقاب.

يتهم البعض العلمانية بأنها تدعوا إلى الإلحاد ومحاربة الدين. ويرفض العلمانيون هذه التهمة ويقولون إنهم لا يحاربون الدين ولا يدعون إلى الإلحاد بل إنهم يحترمون الأديان، لكنهم يعتبرون الدين مسألة شخصية خاصة بالفرد. فهي علاقة خاصة بين الشخص وخالقه ولا شأن للدولة فيها. ويعتقد العلمانيون أن العلمانية هي الطريق الأمثل للنهضة كون العلمانية هي السبب الرئيسي في نهضة الغرب.

من ناحية أخرى، يقول المعارضون لمبدأ العلمانية وفصل الدين عن الدولة، إن الدين يدعو إلى إتمام مكارم الأخلاق وبناء القيم السامية لخلق مجتمع سامي آمن

وحضاري، فبدون الوازع الديني يمكن أن يجنح الأفراد والمجتمع بسهولة إلى ارتكاب الأعمال السيئة والقبيحة لعدم وجود الرقيب الديني في النفس البشرية. فالوازع الديني مهم للسيطرة على النفس الأمارة بالسوء. وإن السلطة تحتاج إلى الدين كما إن الدين يحتاج إلى السلطة والحاكم لتطبيق ومتابعة أحكام الدين. وذلك لأن تلك الأحكام تحتاج إلى متابعة ومراقبة لإنفاذها. لذا فإن الدين والدولة متلازمان يكّمل أحدهما الآخر.

وما زال الخلاف قائماً بين الفريقين، فريق التراث وفريق الحداثة أو فريق القديم وفريق التجديد أو كما يُطلق عليهم أيضاً بالأصوليين والعلمانيين. وقد نشأ بينهم جدال فكري محتدم، وتحول إلى صراع مستعر ومستمر. وأصبح أيّ من الفريقين يسعى بحدة إلى إثبات فشل الطرف الآخر وتوضيح دوره في تخلّف المجتمع. وتطور الصراع بينهم إلى التنكيل بالآخر والتكفير والقتل. ووضِع هدف القيام بنهضة المجتمع جانباً وأصبح مهمشاً. نسيَ الفريقان أن عليهم أن يتعاونوا ويتكاتفوا لمعرفة أسباب تخلّف الأمة وإيجاد السبل لنهضة المجتمع، وتفرغوا للصراع فيما بينهم. ويمكن ملاحظة ذلك وبسهولة من خلال متابعة مسيرة النهضة العربية التي بدأت في منتصف القرن التاسع عشر مع رعيلها الأول من رواد النهضة العربية وما أبدته من تقدم وانفتاح واضح في مجال الفكر والثقافة والنهضة، لكن النهضة عانت من مرحلة الانتكاس في نهاية القرن العشرين ووصلت إلى أدنى مراحل الانحدار والتخلّف في الوقت الحاضر. فماذا حصل بين الأمس واليوم؟ وكيف يمكن تبرير هذا التخلّف الجديد بعد السير على طريق النهضة. ألا يشير هذا إلى أن الأفكار المتداولة أصبحت عقيمة وتحتاج إلى تجديد!!

من قراءة وجهتي نظر الطرفين، المؤيّدة والمعارضة لمبدأ العلمانية وفصل الدين عن الدولة، يمكن القول إن مبدأ فصل الدين عن الدولة كان صحيحاً وفعّالا بالنسبة

للمجتمع الأوروبي بسبب ما عانوه من تخلّف وانحطاط نتج عن السيطرة المطلقة للكنيسة ورجال الدين (وليس الدين نفسه) على مقاليد الحكم والحكّام في أوروبا، فالكنيسة كانت تمتلك السلطة الدينية والسياسية في نفس الوقت، وتحارب العلم والعلماء، واحتكرت الكنيسة العلم والتعليم لمنتسبيها فقط دون غيرهم من الناس. لكن هذا الواقع لا يَصُح ولا ينطبق على الدين الإسلامي والمجتمع الإسلامي، كون الدين الإسلامي لا يحارب العلم ولا العلماء، بل يدعو إلى العلم والتعلّم، ويعتبرها فريضة واجبة على كل مسلم ومسلمة، كما أن الدين الإسلامي كرّم العلماء ووصفهم بأنهم " ورثة الأنبياء". ومن ناحية أخرى، فإن رجال الدين والمؤسسات الدينية والجوامع في المجتمع الإسلامي لم تكن لهم سلطة سياسية ابداً، بل كانوا دائماً خاضعين لسلطة الحاكم وتنفيذ أوامره بدون نقاش. وإن مراجعة التاريخ الإسلامي لا يذكر أن رجل دين أو مؤسسة دينية امتلكت سلطة سياسية أقوى من سلطة الخليفة أو أمير المؤمنين، بل على العكس كانوا تابعين لسلطة الحاكم ومطيعين له، وما زال الحال عليه لحد الآن في تبعية المؤسسة الدينية لأوامر الحاكم والسلطة السياسية. فلماذا يحتاج المجتمع العربي إلى فصل الدين عن الدولة.

لو نظرنا إلى أصل وجذور العلمانية لوجدنا أن أصل فكرة العلمانية يعود إلى الغرب الأوروبي، وأنها ليست من أساسيات الفكر العربي. ظهر مفهوم فصل الدين عن الدولة في أوروبا أواخر القرن السابع عشر (عام 1685م) بعد أن عانت أوروبا في العصور الوسطى من سلطة وطغيان الكنيسة، والتي كانت تحتكر الدين على أساس أنها تمثل السلطة الإلهية في الأرض وتصدر الأوامر الربانية. وقد كشف مارتن لوثر (مؤسس البروتستانتية) فساد الكنيسة الأخلاقي والمالي مما جعل الناس يفقدون ثقتهم بالكنيسة ورجال الدين، لكن المجتمع لم يفقد ثقته بالدين

بدليل أن الديانة المسيحية بقيت منتشرة في أوروبا وتُمارَس بشكل علني لحد الآن. وكذلك حاربت الكنيسة العلم والعلماء عندما حكمت على غاليليو بالسجن لأنه تجرأ وأثبت بما لا يقبل الشك أن الكرة الأرضية ليست مركز الكون وأنها تدور حول الشمس وليس العكس كما كانت تعتقد الكنيسة مما زعزع ثقة الناس بالكنيسة ورجال الدين (الإكليروس). وللتوضيح، فإن مَن حاكَم غاليليو وأصدر الحكم عليه هي الكنيسة الكاثوليكية برئاسة البابا وليس سلطة الملك، وإن من سَجن غاليليو هي الكنيسة وليس سلطة الملك، وهذا يعكس مفهوم السلطة السياسية للكنيسة، كونها تتعدى سلطة الملك. كما أن أوروبا عانت من حروب دينية مدمرة راح ضحيتها الملايين من البشر نتيجة التطرف والتعصّب الديني للكنيسة. يذكر على سبيل المثال، حرب الثلاثين عاماً بين الكاثوليك والبروتستانت (من عام 1614 إلى 1648) والتي قتل فيها ثمانية ملايين مسيحي أوروبي. هذه الأحداث جعلت المفكرين الغربيين يدعون إلى محاربة سلطة الكنيسة الدينية والسياسية وتحييدها عن سلطة القرار، فأعتُمد مفهوم العلمانية بشكله المتشدد ضد الكنيسة ورجال الدين وليس ضد الدين والديانة المسيحية تحديداً.

من متابعة تسلسل الأحداث التاريخية المذكورة أعلاه، يمكن الاستنتاج بما لا يقبل الشك أن الكنيسة المسيحية امتلكت أعلى سلطة سياسية في أوروبا في العصور الوسطى، وإنها مارست طغياناً في احتكار العلم ومحاربة العلم ونشر التخلّف في البلاد، ولذلك حاربها الأوروبيون ونزعوا عنها السلطات غير الدينية (السياسية والاقتصادية والإدارية). والتساؤل المشروع الذي يبرز في هذا السياق هو: هل كان أو هل إن هناك سلطة سياسية أو اقتصادية في التاريخ الإسلامي أو المجتمع الإسلامي تعلو على سلطة الحاكم (سواء الخليفة أو امير المؤمنين أو رئيس الجمهورية)؟ لأن المقاربة هي بين أعلى سلطة دينية، أي سلطة الكنيسة وبابا

الفاتيكان وبين سلطة الملك أو الإمبراطور وليس أقل من ذلك. مثال على ذلك، ما حدث في عام 1077م عندما غضب البابا غريغوري السابع على الإمبراطور الروماني هنري الرابع، بسبب تدخله المباشر في تعيين رجال دين في الكنيسة، لذلك أمر البابا بمنع تقديم كل أنواع الخدمات الدينية والكنيسية للإمبراطور، وهدده بإزاحته عن عرشه إذا لم يعتذر عن خطأه. وفعلاً أصبح عرش الإمبراطور مهدداً بالزوال، لذلك اضطر الإمبراطور أن يذهب إلى كاتدرائية البابا في إيطاليا لمقابلته والاعتذار له. ولم يقبل البابا أن يقابل الإمبراطور عقاباً له، وجعله ينتظر ثلاثة أيام في العراء خارج أسوار الكنيسة إذلال له، ثم عفا عنه بعد ذلك. هذا هو مثال واضح وصريح لقوة السلطة السياسية للمؤسسة الدينية (الكنيسة). ليس في هذا المثال ما يشير إلى السلطة الدينية للمؤسسة الدينية أو الكنيسة، ذلك لأن السلطة الدينية هي من صميم عمل الكنيسة وهو سبب وجودها عند المسيحية. ولو سُلبت منها سلطة التشريعات الدينية لأنتفت الحاجة لوجود الكنيسة، فتصبح التشريعات الدينية عرضة لاجتهادات عامة الناس من غير المتخصصين بدراسة العلوم الدينية أمثال علماء الدين والفقهاء، وبالتالي تسود فوضى اجتهادات الآراء الدينية، حيث يشارك فيها كل من هب ودب وممن ليس له أساس علمي ديني أو معرفي فكري، فينتج عنها بلبلة وتشتت العقول، كما هو حاصل في مجتمعنا الإسلامي في الوقت الحاضر.

سلطة رجل الدين في الإسلام

للإجابة على سؤال مدى قوة السلطة السياسية للمؤسسة الدينية أو رجل الدين في التاريخ الإسلامي أو المجتمع الإسلامي، يتوجب علينا معرفة ما إذا كان قد ذُكر

في التاريخ الإسلامي اسم لمؤسسة دينية أو رجل دين تمتعَ بسلطة سياسية أعلى من سلطة الحاكم، كما هو الحال في المثال المذكور أعلاه عن سلطة البابا وسلطة الكنيسة. والجواب هو بالتأكيد كلا، إذ لم يعرف في التاريخ الإسلامي أو الحضارة الإسلامية وجود رجل دين أو مؤسسة دينية إسلامية امتلكت سلطة أعلى من سلطة الحاكم.

يقول فؤاد زكريا (وهو من كبار المثقفين العرب وشيخ العلمانيين) في كتابه الصحوة الإسلامية في ميزان العقل: "غير إن القول بأن الإسلام لا يعرف ولم يعرف مؤسسة دينية على الإطلاق هو قول ينطوي على قدر غير قليل من الإسراف، فالأزهر على سبيل المثال مؤسسة يحتل قمتها شيخ الأزهر الذي كان – قبل أن يخضع منصبه لمطالب السلطة السياسية في العقود الأخيرة – أكبر الشخصيات الدينية التي تتمتع بتبجيل وتوقير في كافة ارجاء العالم الإسلامي". ونرى في هذا الطرح تناقضاً واضحاً لمفهوم المؤسسة الدينية وقوة السلطة السياسية للمؤسسة الدينية، إذ يعترف فؤاد زكريا في مثاله هذا بأن شيخ الأزهر قد خضع لمطالب السلطة السياسية في العقود الأخيرة، مما يعني أن الأزهر حالياً ليس له سلطة سياسية. وهذا كما هو معلوم المطلب الأساسي في مبدأ فصل الدين عن الدولة، أقصد التخلي عن السلطة السياسية للمؤسسة الدينية وليس السلطة التشريعية الدينية. وقد اعتبر الدكتور فؤاد زكريا الأزهر مؤسسة دينية إسلامية كبرى على الرغم من أنها مؤسسة دينية مصرية فقط، بمعنى أن أحكامها لا تسري بالضرورة في الدول الإسلامية الأخرى غير المصرية، كدول المغرب أو المشرق العربي أو باقي الدول الإسلامية غير العربية، مما يوحي أن لا وجود لمؤسسة دينية إسلامية في التراث الإسلامي يوازي سلطانها سلطان الكنيسة عند الأوروبيين. بنفس الوقت يركز الدكتور فؤاد زكريا على صفة الاحترام والتبجيل

التي يحظى بها شيخ الأزهر، وكأن هذا الوقار والتبجيل سلطة سياسية كبرى تعلو على سلطة الحاكم وتستوجب إحلال العلمانية. ويذكر الدكتور فؤاد زكريا مثال آخر في نفس الصفحة من الكتاب، وفيه أيضاً الكثير من التناقض، فيقول: "وهيئة الإفتاء وعلى رأسها مفتي الديار وكذلك هيئة كبار العلماء، تمثل بدورها سلطة دينية لا جدال فيها، يُطلب رأيها في تعديل قوانين هامة مثل قانون الأحوال الشخصية". وواضح هنا أنه يتحدث عن السلطة الدينية التشريعية وليست السلطة السياسية للمؤسسة الدينية، ويجعل طلب رأيها واستشارتها في تعديل قانون الأحوال الشخصية يوازي سلطة عليا لها. وأتساءل هنا، إذا هو لا يجيز الاستنارة برأي المؤسسة الدينية في تعدل قانون خاص بالأحوال الشخصية، فرأي مَن هو الواجب بالاستشارة، هل هو رئيس الجمهورية أم وزير الداخلية مثلاً؟؟

يقول عبد الوهاب المسيري في كتاب العلمانية تحت المجهر: "يذهب محمد عابد الجابري إلى أن العلمانية جزء من التشكيل الحضاري الغربي، والذي يعني فصل الدين عن الدولة. وهو لهذا يعتبر أن مفهوم العلمانية غريب عن الإسلام، لأنه يرى أن الإسلام ليس كنيسة كي نفصله عن الدولة، وعلى هذا فالعلمانية ليس قضية في الفكر العربي. ولذا أكد الجابري ضرورة استبعاد مصطلح العلمانية عن قاموس الفكر العربي لأنه لا يعبر عن الحاجات العربية الموضوعية".

هل يوجد رجل دين في الإسلام

وبالنسبة لمصطلح رجل الدين في الفكر العربي والإسلامي، لابد من التوضيح أن مصطلح رجل الدين أو مفهوم رجل الدين لم يوجد في الإسلام ولا في الثقافة أو التاريخ أو التراث الإسلامي، وإنما هو اقتصر على الكنيسة في الديانة المسيحية،

ذلك أن الديانة المسيحية تشترط وجود طرف وسيط بين الإنسان وربه لكي تقبل العبادات من البشر، وهذا الوسيط هو رجل الدين الذي يُعرف بانتسابه للكنيسة، وبزيّه الخاص، ويقوم بأداء الطقوس والعبادات. ومثل هذا التوصيف كان موجوداً أيضاً في الحضارات الفرعونية والبابلية، كذلك لأنهم كانوا يؤمنون بالحاجة لوجود طرف وسيط لأداء الطقوس والشعائر الدينية.

أمّا في الديانة الإسلامية فلم ولن تكن هناك حاجة لوجود رجل دين، لأن العلاقة بين العبد وربه مباشرة ولا تحتاج إلى وسيط. ومن المؤكد أنه لم يكن وجود لمنصب رجل الدين في عصر النبوة والخلافة الراشدة، لوجود شخصيات فذة تمتلك زمام الأمور. وكذلك الحال في حقبة الدولة الأموية والعباسية والأندلسية، حيث لم يكن هناك ذكر لمصطلح رجل الدين. لكن ظهر علماء دين وفقهاء في الدين ومفسرين للقرآن ومجالات أخرى، وكل هؤلاء لم يُسَموا برجال دين في الثقافة الإسلامية وإنما سُمّوا بمسمياتهم العلمية التخصصية مثل الفقيه أو عالم بالتفسير أو عالم بالحديث. ويبدو أن مصطلح رجل الدين دخل حديثاً في الفكر العربي، منذ بداية القرن العشرين، منقولاً من الثقافة الغربية. وقد وضعت صورة مشوّه لرجل الدين في العقل العربي والإسلامي تتمثل بكونه رجل معمم جاهل غير مثقف، وتمّ شيطنته على أساس انه ينشر الأساطير والخرافات ويدعو إلى تخلّف المجتمع. إن صورة رجل الدين هذه التي رسخت في أذهاننا هي من صنع أفكارنا، فهي لم تُعتمد من قبل مؤسسة دينية معترف بها، ولا من سلطة مدنية معينة وليس لها زيّ معين ولا وظيفة محددة كما هو الحال في الكنيسة المسيحية وفي الحضارات القديمة، ولذلك فهو مصطلح دخيل وغريب عن الفكر العربي والإسلامي.

والخلاصة؛ وبعد مرور أكثر من خمسين عاماً من النقاش بين العلمانيين والاصوليين انتكست النهضة العربية ووصلت ثقافة المجتمع إلى أدنى الدرجات، وعمّت الفوضى في الفكر والثقافة العربية، ففقد الفرد العربي ثقته بنفسه وبمجتمعه وقادته ومثقفيه. فإلى متى نستمر بهذا الحال؟ ومتى نعي أن علينا مسؤولية نهضة المجتمع وثقافة الفرد؟ ومتى نفهم أن الطريق الذي نحن سائرين فيه هو طريق مسدود، ويتعين علينا البحث عن سبل جديدة مفيدة للمجتمع بدلاً من التنكيل بالآخر وازدراء العقائد والأفكار؟

من هو رجل الدين

قال صاحبي وهو يحاورني: لقد سئمنا رجال الدين المنافقين والكذّابين، الذين يعظون الناس بالعمل الصالح وينهون عن فعل المنكر وهم يمارسون الرذيلة والسيء من الأعمال، وكذلك هم ينشرون الخرافات والأساطير.

قلت وأنا أحاوره: لا يا صديقي، ليست هذه هي الصورة الحقيقية لرجال الدين، فأكثر رجال الدين هم من الصالحين والقليل منهم هم الطالحين، وأكثرهم من الأخيار والقليل منهم من الأشرار. الكل يعرف رجال الدين أمثال محمد عبده ومحمود شلتوت، ومحمود شكري الألوسي والشيخ وليد الأعظمي، ومحمد باقر الصدر ومحسن الحكيم والعلامة الشيخ الوائلي وكثيرون غيرهم من المعروفين بعلمهم وأخلاقهم ونزاهتهم، والكل يسمع لهم ويقتدي بهم. وإن كان هناك رجال دين فاسدين فهم قلة، لا يسمع لهم أكثر الناس ولا يعرفهم إلاّ القليل من الناس، وليس لهم تأثير على الناس والمجتمع، فهم أساساً جهلة وليس لديهم أفكاراً أو مناهج خاصة بهم يدعون بها الناس ليتبعوهم. إن الفكرة التي تدّعي أن رجال الدين هم الطبقة السيئة في المجتمع إنما هي فكرة خاطئة وصورة مشوّهه عن رجال الدين في مجتمعاتنا، وهي فكرة مدسوسة من قبل مغرضين، وتهدف إلى شيطنة رجال الدين، ومع الأسف صَدّقها الناس، بدون تحقيق ولا تمحيص وأصبحت فكرة متداولة بين أفراد المجتمع.

كيف نُعرّف رجل الدين؟

في الثقافة والفكر العربي المعاصر، وصف رجل الدين بأوصاف ازدراءيه معيبة، مثل وعاض السلاطين، متخلّفين، ينشرون الخرافات والأساطير، وأنهم السبب المباشر والعائق لتطور ونهضة الفكر والثقافة في المجتمع العربي. هذه هي الصورة السائدة حالياً في عقول أفراد المجتمع العربي. فهل هذه هي حقاً الصورة التي تعكس صفة وحال رجل الدين في مجتمعنا الحاضر؟ للإجابة على هذا التساؤل ينبغي أولاً أن نَعرِف من هو رجل الدين. ما هو تَعرّيف رجل الدين في الإسلام؟ ما هي مواصفات رجل الدين؟ هل إن رجل الدين هو كل من له معرفة وإطلاع واسع بعلوم الدين والشريعة (خريج الأزهر أو الحوزة العلمية)؟ أم هو من يؤم المصلين أثناء الصلاة في الجامع أو أي موقف آخر؟ هل يعتبر مؤذن الجامع أو قارئ القرآن (عبد الباسط عبد الصمد) أو مفسّر القرآن (سيد قطب) رجل دين؟ أو أنه هو كل من لبس العمامة والعباية. كما يبدو، ليس هناك صورة واضحة في أفكارنا لرجل الدين، وليس هناك تعريف واحد متفق عليه من قبل المؤسسات الثقافية أو الدينية أو السلطة المدنية والإدارية، ولا من أفراد المجتمع.

كيف دخل مصطلح رجل الدين في ثقافتنا، وكيف ولماذا انتشر؟ وهل هناك أصلاً منصب رجل دين في الإسلام؟

لمحة تاريخية لمنصب رجل الدين

في العصور الغابرة وفي حضارات بلاد الرافدين والفرعونية واليونانية، كان البشر يصنفون إلى طبقات اجتماعية، مثل طبقة المحاربين وطبقة رجال الدين وطبقة الرعاع وغيرهم من الطبقات. كان لرجل الدين في تلك العهود منزلة

رفيعة، مقدسة ومحترمة، لأنه يمثّل حلقة الوصل بين العابد والمعبود. وبذلك، فإن منصب رجل الدين في الحضارات القديمة موجود ومعروف. له زيّه الخاص، وله دور واضح في أداء الطقوس والشعائر الدينية، وأنه مفوّض من قبل الآلهة لأداء هذه المهام.

وفي الديانة المسيحية: فإن رجل الدين معروف، ويوصف بمواصفات خاصة يكتسبها من انتسابه للكنيسة. فكل من ينتسب إلى الكنيسة هو رجل دين (ويسمى بالإكليروس)، ومن لم ينتسب إلى الكنيسة فهو من عامة الشعب وليس رجل دين. ورجال الدين في الكنيسة لهم لباسهم الخاص، ولهم رتب خاصة بهم كالرهبان والقساوسة والشماسين والمطارنة والأساقفة. كل رتبة من هذه الرتب لها امتيازاتها وواجباتها في عبادات وتعاليم الدين وأداء الطقوس الدينية والواجبات الشرعية وغيرها. إن الطقوس والشعائر الدينية في الديانة المسيحية يجب أن تؤدى في الكنيسة، ويقوم بها رجال الدين (القساوسة والرهبان)، ويتوجب على الناس الذهاب إلى الكنيسة لأداء العبادات. ولذلك، فإن منصب رجل الدين في الديانة المسيحية موجود ومُعرّف ومَعروف. له دور واضح في أداء الطقوس والشعائر الدينية، وأنه مفوّض لأداء هذه المهام. ونفس هذا الكلام ينطبق على الحضارات التي سبقتها.

ونستنتج من هذا: أن منصب رجل الدين، في العهود قبل الإسلامية، معروف وموصوف ومحترم، وله مهام دينية معروفة ومحددة.

لكن ماذا عن الديانة الإسلامية، هل هناك طبقة خاصة من الناس يطلق عليهم لقب رجل الدين؟

دور رجل الدين في الإسلام

في بدء الرسالة السماوية، وفي عصر النبوة، كان النبي (ص) أعلم المسلمين بالشريعة الإسلامية وأصولها وعباداتها. كان يُعلّم المسلمين كل ما يحتاجونه من أمور الدين والدنيا. لم تكن هناك حاجة لوجود رجل دين آخر ليعلّم الناس أمور دينهم. كان كل مسلم في المجتمع الإسلامي بمثابة رجل دين، يعرف أصول دينه ويؤدي العبادات، ولا حاجة لأن يكون عالِماً ومتبحّراً في علوم الدين، وذلك بسبب وجود النبي (ص) بينهم. والمسلم لا يحتاج إلى وسيط بينه وبين الخالق (وإذَا سَألَك عبادي عَنّي فَإنّي قَريبٌ أجِيبُ دَعوَةَ الدّاعِ إذا دَعَانِ). ولذلك، لم يكن هناك وجود لرجل الدين في عصر النبوة.

بقي الحال كذلك في فترة الخلفاء الراشدين. إذ كان الخلفاء الراشدين أيضاً أعلم الناس بأمور دينهم ولم يحتاجوا لرجل دين آخر يُفَقههم في الدين أو يكون وسيطاً بينهم وبين خالقهم. وبعد، فهذه أول خمسين سنة من عمر الإسلام، وهي فترة الإسلام النقي الخالص والصحيح، كان كل من فيها يعلم ما ينبغي عليه في أمور دينه، ويعمل بها، ولا وجود لشخص يسمى رجل دين، ولا منصب رجل دين، لأن كل مسلم فيها يعرف أصول دينه بما ينبغي عليه أن يعرفه.

ثم جاء عصر الدولة الأموية والعباسية والأندلسية حيث ابتعد الناس فيها عن الدين وانصرفوا لشؤون الدنيا، ودخل الإسلام الأعاجم (غير العرب)، فظهرت الحاجة لمن يُعلّمهم أصول الدين والشريعة، فتفرغ أناس من المسلمين لدراسة علوم الدين، فظهر الفقهاء والمفسرين وعلماء الحديث والكلام. ولم تُسمّى هذه الفئة برجال الدين بل بالفقهاء أو المفسرين أو المحدثين أو العلماء. ولم يسمّى هؤلاء الرجال باسم رجل دين بل سمّوا بأسماء تخصصهم العلمي كالفقيه أو المفسر أو عالم

بالحديث، ذلك أن كل مسلم هو في حقيقته رجل دين يعرف أصول دينه، وقد يحتاج إلى بعض الاستشارات من علماء الدين والفقهاء.

وفي فترة الحكم العثماني أيضاً، لم يكن هناك منصب واضح لرجال الدين. فالمجتمعات العربية كانت عبارة عن مدن وقرى صغيرة متخلفة، فيها جامع يرتاده الناس يوميا للصلاة، ويديره إمام الجامع، وهو مزكّى من قبل الناس كونه مؤهل لهذا المنصب، ويكون بمثابة المرجع الديني لهم. ولا يسمى رجل دين إنما هو الإمام أو الشيخ. يُذكر أن السلطان سليمان القانوني استحدث منصب مفتي الإسلام (أو شيخ الإسلام) ليكون مستشاراً دينياً له ولعموم السلطنة.

من كل هذا يمكن أن نستنتج أن: لا وجود لمنصب رجل الدين في التاريخ والتراث الإسلامي، والعربي. وإن مصطلح رجل الدين لم يكن متداولاً ولا معروفاً في الحضارة الإسلامية. إن مثل هؤلاء الرجال يُعرفون بما يؤدونه من خدمات دينية للمجتمع، كأن يسمى، العالِم أو الفقيه أو المحدّث أو الامام أو المفتي وغير ذلك من المسمّيات المعروفة، ولم يستعمل مصطلح رجل الدين ليشمل كل هؤلاء.

فمن أين جاء إذن، مصطلح رجل الدين في ثقافتنا وفكرنا، وما هي صفاته وواجباته؟

هذا ما سنبحثه في الجزء الثاني إن شاء الله.

هلامية رجل الدين

بحث الجزء الأول من هذا المقال عن منصب ودور ومفهوم رجل الدين في التاريخ. وأوضح المقال أن منصب رجل الدين كان معروفاً في الحضارات القديمة، وهو أيضاً معروف في الديانة المسيحية من خلال دور الكنيسة في أداء الشعائر والطقوس الدينية. وأوضح المقال، أن لا وجود لمنصب رجل الدين في الديانة الإسلامية ولا الحضارة الإسلامية، ولا يوجد مفهوم خاص ومعيّن لمصطلح رجل الدين في المجتمع العربي الإسلامي.

يبحث هذا المقال عن مفهوم رجل الدين في ثقافتنا المعاصرة، وكيف ومتى أصبح متداولاً في مجتمعاتنا.

كيف دخل مصطلح رجل الدين في الثقافة العربية؟

بعد كل هذا نتساءل إذن، من أين جاء مصطلح رجل الدين؟ متى ظهر ومتى أستُعمل؟ هي أسئلة لا يُعرف لها جواباً واضحاً ولا أكيداً، ولا يوجد دليلاً عليه في تاريخنا القديم ولا الحديث، ويبدو أنه دخيل على ثقافتنا وليس أصيل فيها.

الأرجح، إن مصطلح رجل الدين، دخل على ثقافتنا مع بداية عصر النهضة العربية، تحديداً بداية القرن العشرين. ويبدو أن هذا المصطلح انتقل إلينا مع مبادئ

النهضة الأوروبية، التي كانت تدعو إلى محاربة رجال الكنيسة (رجال الدين). ذلك لأن الكنيسة في العصور الوسطي الأوروبية، كانت تحتكر التعليم والمعرفة لرجالها فقط، وتُحرِّمه على من ليس من رجالها، ولهذا السبب بنيت مبادئ النهضة الأوروبية على إن الكنيسة ورجالها (رجال الدين) هم السبب في تخلّف المجتمع والعائق الرئيسي للنهضة. وعندما انفتح العرب على أوروبا في القرن التاسع عشر، وبدأت البعثات الدراسية الى أوروبا، ودرس المثقفين العرب عوامل وأسباب النهضة الأوروبية، حيث كان التركيز فيها على دور رجل الدين في تخلّف المجتمع، وتصوير رجل الدين بالمتخلّف والمشعوذ وغيرها من المسميات، انتقلت هذه الصورة إلى مجتمعاتنا من خلال أفكار هؤلاء المثقفين العرب وكتاباتهم ونقاشاتهم. وتغلغلت هذه الصورة والفكرة في أفكارنا وانتشرت في ثقافتنا، وأصبحت متداولة في مجتمعاتنا.

ماهي صورة رجل الدين في مخيلتنا الحالية؟

في الوقت الحاضر، تتمثل صورة رجل الدين في أفكارنا عندما تُذكر كلمة رجل الدين، ويوصف بأنه ذلك الشخص الذي يرتدي العمامة والعباية ويتكلم شططاً. وأنه هو الجاهل المتخلّف والمشعوّذ، الذي يُلام على كل مآسينا وتخلّفنا. وهذا تصور مغلوط، وناقص وغير صحيح لمفهوم رجل الدين. في الواقع، إن هذه الصورة تَهمل وتتجاهل وجود رجال الدين الصالحين والغيورين على المجتمع، والذين هم بمثابة علماء الدين وفقهائهم، وهم الذين يحضون باحترام المجتمع. وتركّز المقولة على فئة المدّعَين والجَهَلة ممن يطلق عليهم رجال الدين (وهم لا يستحقون هذا اللقب) وتظهرهم وكأنهم المسيطرون على عقول أفراد المجتمع

الواعين والمثقفين. إن مثل هؤلاء الأشخاص، المُدّعين، هم القلّة القلية من رجال الدين (إذا صح التعبير)، وفي الغالب فإنهم لا يحضون باحترام الناس. ونتساءل هنا: هل إن رجال مثل محمد عبده والدكتور أحمد الطيب (شيخ الأزهر) والعلامة محمد باقر الصدر والعلامة الشيخ الوائلي ومحمود شكري الآلوسي وكثيرون من أمثالهم، يمثلون هذه الفئة المذمومة من رجال الدين؟ بالتأكيد كلا. إنهم رجال علم ودين وثقافة وقادة للمجتمع، يَسمع لهم الناس ويقتدون بهم. فلماذا ننساهم أو نتناساهم ونركّز على فئة جاهلة متخلفة، وهم قلة قليلة جداً، وليس لديهم ما يؤهلهم للقب رجل دين. ولماذا نعطيهم دور أكبر من حجمهم ونعتقد إن ما يقولونه سيؤثر في المجتمع؟ إن من يسمع لهم أو من يتبعهم هم رجال مثلهم، جهلة متخلّفون، ليس عندهم فكر ولا رأي، ولا يؤثرون في المجتمع. إن من يؤثر في المجتمع هم المثقفون والكتّاب والمؤلفون، الذين تُطرح آرائهم وأفكارهم للنقاش والتداول، وهذا هو مجتمعنا الحالي، وليس مجتمع الجهالة والتخلف.

إن ما يقال عن رجال الدين (سواء الصالحين منهم أو المدّعين) أنهم ينشرون الأساطير والخرافات، فيه شيء من سوء الفهم والتجنّي. إن رجل الدين ينشر آرائه واجتهاداته النابعة من معرفته وإيمانه بعقيدته الدينية. وهذا ما يؤيده فيه الناس الذين يسمعون له ويتّبِعونَه انطلاقاً من اعتقادهم بأن هذه من مبادئ الدين وليست خرافات ولا أساطير. فلكل شخص حرية الرأي والمعتقد. وعلى العكس من هذا المنطق، فهناك من يعتبر كلام رجل الدين تخلّف وأساطير وخرافات، لكن هذا يمثل رأيه الشخصي، وليس بالضرورة أن يكون مقبولاً من كل الناس. وهنا تبرز إشكالية حرية الرأي والمعتقد؛ إذ يجب على الجميع احترام الرأي الآخر مهما كان لا يتناسب مع أفكارهم وآرائهم. فما رأيك بمن يعبد البقرة ويتبارك ببولها، أليس هذا جهل وتخلّف وتخريف من وجه نظر البعض، لكن هذا الفعل يبقى مقدساً

بالنسبة لمن يمارسه كعقيدة دينية مقدسة. لم ينتقده أبناء مجتمعه ولا يجوز لنا أن ننتقص من عقيدته لكونها لا تتماشى مع آرائنا. وما رأيك بمن يقدّس الصليب ويعبده على الرغم من أنه مصنوع من الخشب أو المعدن، ليس فيه حياة ولا يضر ولا ينفع. هذه أمثلة موجودة ومنتشرة في العالم، لكنها لا تعتبر وسائل تخلّف أو جهل من قبل مجتمعاتهم، بل عقيدة وإيمان. فأين المقياس الصحيح. إن الانتقاص وازدراء الرأي الآخر لا يُصْلِح الأفكار أو العقائد بل ينشر الفرقة والتعصّب والكراهية.

ثقافة التسامح

إن صورة رجل الدين المشوّهة هذه، إن كانت صحيحة (وهي بالتأكيد غير صحيحة)، لا يجب أن تُجابَه بالسخرية والازدراء، لأن هذا الأسلوب ينتج العداوة والكراهية، وبالتالي الفُرقة بين أفراد المجتمع. إنهم إن كانوا يقولون بالخرافات والأساطير ويوصَفون بالمتخلّفين، كما يدّعي البعض، فالأولى بالذين يجابهونهم، خصوصاً إذا اعتبروا أنفسهم النخبة المثقفة في المجتمع، أن يَعمَلوا على تثقيفهم وتوعيتهم بالحجج والأدلة العقلية المُقنِعة، وأن يكونوا متسامحين معهم لا معادين لهم. فمن المعلوم إنَّ هؤلاء هم فئة لم يكن لها نصيب كاف في التعليم، ولا يملكون سعة الأفق أو رحابة في التفكير والمعرفة. إن معاداتهم والاستهزاء بهم يولّد ردود فعل معاكسة قد لا يُحمد عقباها. فإن لم يقنعهم الخطاب والحجج والأدلة المقدمة لهم من الفريق المعارض، فأعلم إن العيب ليس فيهم، بل في الخطاب والحجج وأدلة الفريق المعارض التي لم تكن مقنعة لهم بدرجة كافية ولم يتقبلوها. لذلك يتوجب على من يزدريهم، أن يجد سُبلاً أخرى لأقناعهم بدلاً من اتهامهم بالجهل

والتخلّف. هذه سياسة التسامح التي انتهجها الغرب في نهضتهم بعد أن عاشوا سنين عصيبة من القتل والدمار بسبب المنهج الفكري المتعصّب والمتطرف الذي كان منتشراً في أوروبا خلال العصور الوسطى. وبعد انتشار ثقافة التسامح في المجتمع الأوروبي، استقر المجتمع وبدأ ينهض ويتطور. وهنا يأتي دور المثقف العادل والعاقل، في مجتمعنا، في انتهاج سياسة التسامح والدعوة لها بدلا من الفوقية والتعصّب والتطرف (وجَادِلهُم بالّتي هي أحْسَن). فالعبء الأكبر والدور الأهم يقع على المثقفين وأصحاب الفكر، في توعية وتثقيف المجتمع، وليس على غيرهم من أفراد المجتمع، كونهم النخبة من المجتمع.

فليكن نهجنا سياسة التسامح واحترام الرأي الآخر، فمن حَسُن خُلُقه حَسُن لسانه ومن فَسَد خُلُقه فسد لسانه.

لماذا تخلّفنا؟

سؤال يتساءله وبحسرة كل فرد من أفراد المجتمع العربي، ويمكن الجزم بأن الجميع مقتنعين بصحة هذا القول وحقيقة هذا الواقع المرير، بل ومنهم من يجاهد جهاداً مستميتاً لإثبات صحته. وقَبل هذا السؤال يحق لنا أن نتساءل هل نحن فعلاً متخلّفين؟ وهو تسائل مشروع لتوصيف حالنا ولمعرفة الأسباب لهذا الواقع.

معنى التخلّف

ما هو المقصود بالتخلّف، وما هو مفهوم التخلّف؟

لغوياً، التخلّف يعني التأخر، كأن يقال " تخلّف دراسياً " بمعنى تأخر عن أقرانه في الدراسة، أو يقال " متخلّف عقلياً " بمعنى درجة ذكائه أقل مما هو متعارف عليه. وقد تعني كلمة التخلّف عدم حدوث الفعل، مثل قولنا " تخلّف عن الحضور " بمعنى لم يحضر. من هذا يمكن القول، إن مقولة " العرب متخلّفين " قد تكون منقوصة المعنى. فما هو نوع التخلّف المقصود هنا؟ هل هو تأخر حضاري أم انعدام حضاري كُلّي، وهل هو تخلّف ثقافي، أم هو تخلّف حضاري، أم علمي أو عسكري أو أخلاقي أو أو أو. وقد يتفق الجميع أن التخلّف العربي يشمل كل هذه المفاصل بدون استثناء.

وإذا كان الحال كذلك، فلنناقش جزئية التخلّف الحضاري والثقافي.

هل نحن متخلّفون

ونتساءل هنا؛ هل يمكن أن نُعتبر متخلّفين ثقافياً وفي مجتمعنا من هم فعلاً يوصفون بالمثقفين الكبار، أمثال رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده، مروراً بطه حسين وسلامة موسى، وجورج طرابيشي ومحمد عابد الجابري، وكثيرون غيرهم ممن أثبتوا جدارة في مجال الثقافة والفكر. ومثال آخر حيّ، هو وجود هذا العدد الكبير من المفكرين والمثقفين الذين يعيشون بيننا الآن، والذين يتعطشون لقراءة ومناقشة الآراء المطروحة على الساحات الثقافية مثل الصحف أو المنتديات الثقافية، أو ممن يُجْرون المناظرات الثقافية أو يقرأون الكتب وغيرها من النشاطات الثقافية الحالية. أليست هذه كلها ثقافة يمتهنها المثقفون العرب في الزمن الحديث، فلماذا ننتقصها أو نتغافل عنها. وإذا كُنّا متخلّفون على الرغم مما تقدم ذكره فما هو المعيار أو المقياس الذي تم تقرير واقع التخلّف عليه؟ ماهي البداية، وماهي النهاية في هذا المقياس ليتم التقييم على أساسه؟ قد يقول البعض إن هذا صحيح ولكن المجتمع الأوروبي سبقنا بمسافة شاسعة، ويدعي البعض أن الأوروبيين سبقونا بثلاثة قرون. وإذا كان الحال كذلك فهل هذا يعني أن التقدم الأوروبي أو الغربي هو المقياس الذي أعتُمد لتقييم درجة تقدمنا أو تخلّفنا؟ واستناداً على هذا القياس فإن كل دول العالم الثالث، والتي تمثل أكثر من ثلثي دول العالم، تعتبر متخلّفة وليس الدول العربية فقط. وكذلك يمكن الرد على مثل هذا التعليل السلبي؛ إن الهدف من تقييم النهضة العربية ليس هو التنافس مع الثقافة الأوروبية، ذلك أننا لسنا في حالة تسابق ثقافي مع الغرب، بل إن الهدف هو تطوير الثقافة والمثقفين

في مجتمعاتنا. ويتأتى من ذلك الاعتراف بوجود نهضة ثقافية في مجتمعنا حتى لو كانت ضعيفة أو غير ناضجة، وعلينا أن نسعى لتحسينها وتطويرها، حالنا في ذلك حال المجتمعات الأخرى في العالم التي تَسعى لتطوير مجتمعها دون الحاجة لأن تنظر لمجتمعها نظرة دونية كونها أقل ثقافياً من الأوروبيين.

وبنظرة تاريخية بسيطة يتوضَّح لنا أن النهضة الثقافية العربية كانت قد بدأت في النصف الأول من القرن التاسع عشر، واستمرت خلال تاريخنا المعاصر، ولو بصورة متعثرة. وللمقارنة، فإن النهضة الأوروبية، لمن يَقتدي بها، بدأت في القرن الثاني عشر ونضجت في القرن التاسع عشر، أي أنها استغرقت ستة قرون من المثابرة والجهاد المُضّني للمثقفين الأوروبيين لكي يصلوا إلى وصلوا إليه.

هل نحن متحضّرون

وبنفس المنطق يمكن مناقشة مفهوم التخلّف الحضاري وما إذا كنا نُعتبَر متخلّفين حضارياً أم لا. لو نظرنا إلى مجتمعاتنا الحالية لوجدنا الدراسة الجامعية منتشرة في كل الدول العربي وكذلك الدراسات العليا ومختلف التخصصات الدقيقة، وهي معترف بها على المستوى الدولي. والكثير من هؤلاء الاختصاصيون الذين هاجروا إلى أوروبا أثبتوا جدارة فائقة في مجال اختصاصهم، مما يوحي أن العيب ليس فيهم ولا في النهضة ولا الثقافة، وإنما هو بسبب فشل الأنظمة الحاكمة السياسية والإدارية التي لم تتمكن من توفير البيئة الحاضنة لهم. وفي مجال الصحة لدينا العديد من المستشفيات التخصصية في مختلف فروع الطب والجيدة المستوى وأطباء اختصاصيين ذوي كفاءة عالية. ومثل ذلك موجود في مجالات الحياة العامة الأخرى. فهل كل هذا عبث بلا جدوى؟

يقول طه حسين في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر) "مَدّت أوروبا سكك الحديد وأسلاك التلغراف والتلفون، فمددناها. وجلست أوروبا إلى الموائد واتخذت أواني الطعام وأدواته فصَنَعَنا صنيعها. ثم تجاوزنا إلى ما اصطنع الأوروبيون لأنفسهم من لباس. وحياتنا المعنوية على اختلاف مظاهرها وألوانها أوروبية. نظام الحكم عندنا أوروبي خالص، نقلناه عن الأوروبيين. مجلس الوزراء ونظارات الحكومة ووزارتها، أوروبي المصدر والجوهر والشكل، لم يعرف منه المسلمون شيئاً في القرون الوسطى وقبل هذا العصر الحديث. قد يكون من النافع والظريف أيضاً أن يُقارَن بين محاكمنا الشرعية الآن بعد أن تأثرت بالإصلاح الحديث وبين محاكمنا قبل ذلك، من النظام القضائي الإسلامي القديم. وأكبر الظن أن قضاة المسلمين القدماء لو أُنشروا في هذه الأيام، لأنكروا من نظام المحاكم الشرعية شيئاً كثيرا".

ويقول طه حسين أيضاً "وإذن فكل شيء يدل على أنه ليس هناك عقل أوروبي يمتاز من هذا العقل الذي يعيش في مصر وما جاورها من بلاد الشرق القريب، إنما هو عقل واحد تختلف عليه الظروف". فما هو نوع التخلّف والجهل الذي يشير إليه أولئك الذين يَدْعُون إلى فكرة التخلّف.

الدليل على تطور المجتمع العربي

ولو قارَنّا حال المجتمع العربي الإسلامي في السنوات العشر الأولى من بداية القرن التاسع عشر (1800 – 1810م)، بحاله في العشر سنوات الأولى من القرن الحالي (2000 – 2010م)، لوجدنا تطوراً واضحاً وجلياً للعيان في حال المجتمعات العربية عن سابقها. يتمثل ذلك في تطور الحالة الاجتماعية والصحية والدراسية والقانونية وغيرها من مختلف النواح والمجالات. ففي مجال الدراسة،

مثلاً، انقرض نظام التعليم الإسلامي القديم المعتمد على الكتاتيب وتحفيظ القرآن للأطفال الذين حظوا بفرصة التعلّم، واستُبدل بنظام التعليم المدرسي الأوروبي، وكثرت المدارس الابتدائية والمتوسطة والجامعية، وجُعل التعليم إلزامياً وللجنسين. كما انتشرت الكتب والمؤلفات الثقافية والعلمية والصحف والمجلات ووسائل الإعلام. أليس كل هذا تغيّر نحو الأحسن (تطور)؟ قد يقول البعض نعم لكن المستوى الدراسي والثقافي العام متواضعاً ومتدنياً! ونقول هنا: ألا يكون الأحرى بنا، بدلاً من أن نكون مُحبَطين ومُحبِطين، أن نعمل على معالجة المعوقات لرفع المستوى بدلاً من التركيز على كشفها وشرحها، لأنها أصلاً مكشوفة ومعروفة للجميع، فما نجني من ذلك سوى الإحباط وتضيّع الوقت.

وما بالك في التطور والتحديث الذي حدث في المجال الصحي بين المجتمعين القديم والحالي. كان الطب يمارس سابقاً من قبل الحلاقين والعطّارين ويعالِج بالسحر والشعوذة، فاستبدل كل هذا بالمستشفيات المتخصصة والأطباء الاختصاصيين، ووجد الصيادلة والصيدليات، واستعملت الأدوية الحديثة. ألا يُسمى هذا تطوراً وتحديثاً للمجتمع ولأفراد المجتمع؟ وقس على ذلك نواحي الحياة الأخرى كالعمران والهندسة والتخطيط وغيرها، التي تغيّرت نحو الأحسن وأصبح حال المجتمعات العربية أفضل بكثير من حالها في السابق.

وقد يعترض البعض على مفهوم التطور والتحديث هنا، أيضاً، من منطلق المقارنة مع ما وصل إليه الغرب من تطور لا يقارن بما نحن عليه الآن. وأرى في هذا الاعتراض إجحافاً غير مقبول، لأن المقياس والبوصلة ليس هو ما وصل إليه الغرب، كما تم توضيحه أعلاه، بل هو تطور حالنا نحو الأفضل، كما تبيّن أعلاه. بالتأكيد، يمكن القول إن ما وصلت إليه النهضة الأوروبية يمثل القمة أو الدرجات العليا من النهضة والتحديث، لكن أيضاً والأكيد أننا لا نسعى حالياً للوصول إلى

أعلى سُلّم النهضة، بل نطمح في الصعود إلى الدرجات الوسطى من السُلَّم الحضاري، لأننا حالياً في الدرجات السفلى منه.

من هذه المقارنات نتساءل عن المقصود بالتخلّف في مجتمعاتنا، هل هو تأخر ثقافي وحضاري عن المجتمعات الأخرى، أم هو انعدام الثقافة والحضارة في مجتمعاتنا؟ وإذا قبلنا أنه تأخر وليس انعدام، فهو اعتراف ضمني بأن هناك نهضة وثقافة وتحظّر في مجتمعاتنا، حتى لو كانت بمستوى متواضع أو متعثرة. يجب أن نُقرّ بها، ونسعى لتطويرها وإغنائها كنهضة حضارية، لا أن ننكرها ونَطعَن بها أو نقلل من شأنها.

مع الأسف، فإن معظم الناس والمثقفين العرب لا يعتقدون بوجود نهضة في مجتمعاتنا ولا يعترفون بها، ويحاولون التقليل من شأنها أو حتى إهمالها. يقول المثل الصيني " بدلاً من أن تلعن الظلام أشعل شمعة " وهي حكمة رائعة تعبّر عن التفاؤل وتقهر اليأس، ذلك أن لَعن الظلام لا ينير الطريق بل يطيل من أجله. وايقاد شمعة بسيطة تنير الطريق على الرغم من صغرها. فبدلاً من أن نبقى دائرين في فَلَك السلبية وكشف العيوب التي هي أصلاً مكشوفة ومعروفة، علينا أن نبحث عن أي شيء جديد، ولو كان بسيطاً جداً، ينير أفكارنا ويثيرها ويحفزها للبحث نحو الأفضل، بدل أن نبقى نندب تخلّف مجتمعاتنا الثقافي والحضاري.

وكلمة أخيرة فإن هذا المقال هو رسالة لكل من يحاول أن يرسم صورة سوداء أو قاتمة لفكر وثقافة المجتمع العربي.

المنظومة الأخلاقية في المجتمع العربي
بين القديم والحديث

الأخلاق في اللغة هي جمع الخُلُق، أي الكثير من الخُلُق. والخُلُق يعني السجية أو الطبيعة والطبع. والأخلاق هي سلوك وتصرفات الأفراد تجاه المجتمع وتجاه الآخرين من أفراد المجتمع. وقيل أيضاً، إن الأخلاق هي القواعد والممارسات التي تنظّم مواقف الفرد من الآخرين، وسلوكه تجاه مجتمعه. وقد تكون الأخلاق حَسِنة أو قد تكون سيئة بحسب تأثيرها على المجتمع أو على أفراده أو كلاهما. فكُل تصرّف أو سلوك فيه فائدة ومنفعة للمجتمع وأفراده يعتبر أخلاقاً حسنة. وكل تصرف أو سلوك يضر أو يسبب أذى للمجتمع وأفراده يقع ضمن مجموعة الأخلاق السيئة أو الرديئة. ويمكن وصف الأخلاق الحسنة بأنها أعمال خير، كذلك يمكن وصف الأخلاق السيئة بأنها أعمال شريرة. ومفهوم الخير والشر ينبع أيضاً من تأثير الفعل أو العمل على المجتمع أو على أفراده أو كلاهما. فإن كان العمل ذو فائدة أو منفعة للأفراد أو المجتمعات فهو عمل خير، وإن كان فيه ضرر أو أذى فهو من أعمال الشر.

وقد وَضَع الكثير من المفكرين والمثقفين والفلاسفة تعاريف وتصانيف متعددة ومختلفة لمفهوم الأخلاق. وأعتبره بعضهم عِلماً فأسماه بعلم الأخلاق لما فيه من سِعة المعرفة وتشعبها، ولكونه يدرس الأعمال الإنسانية ويحكم على أفعال الناس

بالخير أو الشر، ويحدد الفضائل والرذائل. واختلط مفهوم الأخلاق بمفاهيم أخرى كثيرة ومختلفة مثل الضمير والعُرف والفضيلة والرذيلة والحقوق والواجبات والشهامة والكرم والشجاعة وغيرها كما ذكرها الكاتب الكبير أحمد أمين بإسهاب في كتابه "الأخلاق"، ولا يسع المجال هنا للدخول في تفاصيلها إذ قد تسبب نوعاً من الإرباك والتيه المعرفي والفلسفي.

العقل والأخلاق

يتميّز الإنسان عن الحيوان بالعقل، وقد وصِف الإنسان بأنه حيوان ناطق، وكذلك يمكن وصفه بأنه حيوان أخلاقي، لكونه يتحلّى بالأخلاق. ولا توجد أخلاق عند الحيوانات، لأن الحيوانات لا تملك عقلاً قادراً على التفكير والإدراك أو الاستنتاج، وإن الغرائز هي التي تتحكم في أفعال الحيوان. إن الطريق الذي يسلكه الحيوان واضح المعالم لا لبس فيه، وها قد مضت ملايين السنين على الحيوانات ولم يتغيّر شيء في نمط حياتها. الحيوان لا يعمل الشر ولا الرذيلة، فهو لا يقتل إلا إذا جاع، ويأكل حتى يشبع، وإذا شبع ترك الفريسة لغيره. ومن المنطقي أن الحيوان لا يسرق، ولا يكذب ولذلك فهو لا يعرف الشر ولا الخير. أما عند الإنسان، فيولد الطفل وهو بريء نقي من كل رذيلة، لا يعرف الكذب ولا الغش ولا السرقة ولا أي خُلُق سيء. هكذا يولد الإنسان خالياً من الشر والرذيلة، ثم يكتسبها عندما يصبح واعياً مدركاً لما حوله من ظروف بيئية تحيط به قد تجبره لسبب ما أن يكذب أو يسرق أو يفعل فاحشة، فيتكون للشر معنى وينشأ للخير مفهومه الخاص. وعلى ذلك فالشر هو عمل يقوم به الإنسان من نتاج عقله وأفكاره وبإرادته الكاملة. ولا يخلق الله الشر كما هو متعارف عند الناس، لأن الشر هو عمل أو سلوك شخصي

وليس شيء مادي محسوس يتم خلقه. ولذلك يمكن الاستنتاج، بأن الإنسان لا يولد وبه نزعة للشر كما يعتقد البعض. ومن ذلك أيضاً يمكن القول إن الإنسان لا يولد وعنده نزعة للخير، لأن الخير يُعرف بالشر استنادا إلى مقولة إن الأشياء تعرف بأضدادها. فبانعدام الشر ينعدم الخير إذ لا يصبح هناك مبرر أو معنى لوجوده.

علاقة الدين بالأخلاق

ارتبط مفهوم الأخلاق بالدين ارتباطاً مباشراً ووثيقاً. ذلك أن كل الأديان والعقائد تدعوا إلى فضائل الأخلاق، سواءً كانت ديانات توحيدية أو غير توحيدية. إن الدين يدعو للفضيلة ويُحرّم الرذيلة. ومن الدين يتكون وازع ديني عند الناس يحثهم على فعل الخير وينهاهم عن فعل الشر. على العكس من ذلك، هناك من يرى إن الدين والأخلاق منفصلان ولا ضرورة لاتصالهما، فيمكن للأخلاق أن تكون منفصلة ومستقلة تماماً عن الدين، فتكون الأخلاق عندهم أساسها الفلسفة وليس الدين. وقد اختص الدين الإسلامي بالتأكيد على الفضيلة ومكارم الأخلاق، واقترن ذكر الإيمان بالعمل الصالح في القرآن، وتكرر ذلك في أكثر من خمسين آية قرآنية، واعتُبر الإيمان والعمل الصالح متلازمة ضرورية للحصول على الأجر والثواب وكان بمثابة الطريق إلى الجنة. تُمثل مجموعة الوصايا العشرة في الديانة اليهودية الأساس الديني لمنظومة الأخلاق، وكذلك اعتبرت الأساس الأخلاقي الديني في الديانة المسيحية كونها امتداداً لشريعة موسى (ع). وتجلّى ذكر الوصايا العشرة في القران في سورة الأنعام (الآيات 151 – 153) مما يوحي بتناغم الديانات التوحيدية. ولا يفوتنا ذكر مقولة الإمام محمد عبده الشهيرة "ذهبتُ إلى الغرب فوجدت إسلاماً ولم أجد مسلمين، ولما عدت للشرق وجدت مسلمين ولكنني لم أجد

إسلاماً". وقد أثارت هذه المقولة حفيظة بعض الناس كون الدعوة إلى الأخلاق ليست مقتصرة على الدين الإسلامي وإنما هي عامة في كل العقائد والأديان، لكن المقولة تشير إلى حالة ضياع الأخلاق عند المسلمين في البلدان العربية. والعبرة لنا في هذه المقولة هي الشهادة والتأكيد على التدهور الأخلاقي السائد والملحوظ بشدة في المجتمع العربي مما يوجب إثارة حفيظة الغيورين من أفراد المجتمع وبخاصة المفكرين والمثقفين لمعالجة المشكلة.

متى ظهر مفهوم الاخلاق عند البشر

ليس هناك تاريخ محدد ولا مؤكد لبداية ظهور الأخلاق في المجتمعات البشرية لعدم وجود أدلة تاريخية في التاريخ القديم كالوثائق والمخطوطات الطينية أو ما شابهها. يقول الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا في كتابه "المرجع في تاريخ الأخلاق" إن معظم الكتب التي تبحث في تاريخ الأخلاق تبدأ بحثها من اليونانيون والرومان وليس هناك ذكر لدور الأخلاق في الأقوام والحضارات السابقة، وكأن اليونانيون والرومان هم فقط أصحاب أخلاق وتحضّر. ويُعزى ذلك إلى ما عُرف عن الأوروبيين انحيازهم التام إلى الحضارات اليونانية والرومانية والتقليل من شأن الحضارات الأخرى أو حتى إلغاء دورها في التقدم الحضاري.

بدأ تحضّر الإنسان البدائي في عصور ما قبل التاريخ بعد انتهاء العصر الجليدي الأخير قبل عشرة الاف سنة عندما تحول حال الإنسان من حالة عدم الاستقرار، كمجتمعات أُسرية صغيرة تبحث عن الطعام عن طريق صيد الحيوان، إلى حالة الاستقرار، ومن ثم اكتشفت الزراعة وتدجين الحيوان واكتشفت الآلة، فتكونت تجمعات بشرية صغيرة أخذت تتعامل بالمقايضة وتبادل السلع كنواة للتجارة

والتعايش المجتمعي بين أفراد المجتمع، ففَرَض هذا الوضع قواعد خاصة للتعامل بين أفراد المجتمع لكي تُحدد وتنظم سلوكيات التعامل بين الأفراد لخلق مجتمع آمن ومتحضر، فكانت نواة لبداية مفهوم الأخلاق.

تطور الأخلاق في الحضارات البشرية

تلا تلك الحقبة من زمن الإنسان البدائي، ظهور عصر الحضارات الأولى، وتحديداً الحضارة المصرية وحضارات بلاد الرافدين، السومرية والبابلية والآشورية ثم الكلدانية. في هذه الحضارات ظهر الدين والتديّن بأشكاله الكاملة والواضحة، ووضعت القيم الأخلاقية بشكل تام، وذلك للعلاقة المباشرة والوثيقة بين الدين والأخلاق. وقد أضاف الدين قدسية للأخلاق حيث ارتبطت الأخلاق بالدين والطقوس الدينية. واكتُشف الكثير من الأدلة التاريخية لهذه الحضارات وهي تؤكد التزام الشعوب واحترامهم للأخلاق واعتبارها قيمة سامية عليا.

يعتبر اليونانيون أول من وضع علم الأخلاق في إطار فلسفي. ويعتبر سقراط (ت 399 ق م) مؤسس الفلسفة الأخلاقية. وقد ميّز بين الأخلاق والدين من خلال بناء علم الأخلاق على أساس لا ديني. وأعطى اليونانيون للأخلاق صفة سامية وعليا للشعب والدولة، واعتبروا أن هدف الأخلاق هو الوصول إلى السعادة. وكتاب "جمهورية افلاطون" يعتبر من الكتب الفلسفية المهمة في التاريخ حيث يوضح بأسلوب حواري فلسفي أن الحكم يجب أن يكون بيد الحكماء الذين يجمعون المعرفة والفضيلة. واشتهرت الفلسفة الأبيقورية، نسبة لمؤسسها الفيلسوف اليوناني أبيقور (ت 270 ق م)، وتدعو الى إن الغاية العليا هي الوصول إلى السعادة باستخدام اللذة بكل أنواعها وبكل الوسائل الممكنة، فهي بذلك تدعو إلى

الإباحية المطلقة. وبعكسها اشتهرت الفلسفة الرواقية، والتي تزامنت مع الابيقورية، وهي تدعو إلى الفضيلة وكبت الشهوات بالسيطرة على النفوس. سميت بالرواقية لأن اتباعها كانوا يجتمعون في الرواق لمناقشة فلسفتهم.

في العصر الجاهلي، عرف العرب الأخلاق متمثلة بالفضيلة والتي تتمثل في المروءة التي تقوم على الشجاعة والكرم والحلم...الخ. لكن كانت لديهم أيضاً أعراف وعادت سيئة مثل وأد البنات والثأر والخمر والميسر وغيرها. اشتهر العرب بالكرم والوفاء بالعهد والأَنَفَة وعزة النفس، لكنهم أيضاً اشتهروا بالسيء من الأخلاق. ولذلك فالأخلاق عند عرب الجاهلية هي مزيج من الفضائل والرذائل، شأنهم في ذلك شأن الأقوام الأخرى.

في زمن الحضارة الإسلامية، شكلت الأخلاق ركيزة مهمة من ركائز الدين الإسلامي، وتحلّى المسلمون بالفضيلة والأعمال الصالحة التي انعكست في سلوك كل مسلم. يخبرنا التاريخ، أن الناس في الصين والهند ودول شرق آسيا اعتنقوا الإسلام بسبب تعاملهم المباشر واحتكاكهم مع التجار المسلمين الذين أظهروا أخلاقاً حميدة وسامية في تعاملهم مع الآخرين. وخير تمثيل لأخلاق المسلمين جاء في خطبة الصحابي الجليل جعفر بن ابي طالب مخاطباً النجاشي ملك الحبشة عندما سأله النجاشي "وما هو دينكم؟" فأجاب جعفر "أيها الملك كنّا قوماً على الشرك، نعبد الأوثان ونأكل الميتة ونسيء الجوار ونستحل المحارم والدماء، فبعث الله إلينا نبياً من أنفسنا، نعرف وفاءه وصدقه وأمانته، فدعانا إلى أن نعبد الله وحده، ونصل الرحم ونحسن الجوار ونصلي ونصوم". هكذا كانت أخلاق العرب في الجاهلية، وهكذا أصبحت أخلاق العرب في الإسلام بفضل الإسلام.

الأخلاق في العصر الحديث

مُنيت المنظومة الأخلاقية في العالم العربي بانتكاسة مؤلمة في العصر الحديث، فبحلول النصف الثاني من القرن الماضي ومروراً بالقرن الحالي، عانت العديد من الدول العربية من حروب ومعارك طاحنة ومدمرة، نتج عنها دمار شامل وخراب لعدد المدن الكبيرة والمهمة في الوطن العربي، وهُجّر الملايين من أبناء الشعب العربي، ودُمّر الاقتصاد وحَلّ الفقر. فانتكست المنظومة الأخلاقية والثقافية، وتزعزعت ثقة الشعوب بأنفسهم وبحكوماتهم ومبادئهم الدينية والأخلاقية، مما أدى إلى فوضى عارمة في الفكر والثقافة وتشتت المجتمع.

أفرزت النهضة الأوربية مجموعة قيم أخلاقية جديدة سُميت "بالمنظومة الأخلاقية الحديثة" تيمناً بمنهج الحداثة الأوروبية. محور هذه المنظومة يعتمد على ظهور مفاهيم وقيم أخلاقية جديدة تتوافق مع نهضة وتطور المجتمع. اعتمدت هذه المنظومة على التركيز على إبراز أخلاقيات تتوافق مع مفاهيم الحداثة والتنوير، واعتُبرت هذه الأخلاقيات أنها تمثل القيمة الأخلاقية العليا. مثال ذلك مفهوم الحرية بشكله العام، وتشمل احترام حريات الأشخاص والرأي الآخر ومعتقداته وحقوق الانسان. وكذلك مصطلح الوطنية والمواطنة، أي حب الوطن والإخلاص والتضحية في سبيل الوطن، وشملت أيضاً قواعد السلوك المهني مثل الإخلاص في العمل والتفاني فيه من أجل النجاح والابداع. وظهرت منظومة قواعد السلوك المهني مثل أخلاقيات السلوك المهني الطبي والتعامل التجاري والعسكري وأخلاقيات الحروب. تهدف هذه المنظومة الأخلاقية إلى فصل الأخلاق عن الدين وتحريرها من سيطرة الدين. هذا ما دعت إليه وسعت إليه العلمانية وفلسفة الحداثة في النهضة الاوربية، فاعتبرت أن مصدر وأساس الأخلاق هو العقل والطبيعة وليس الدين. نتيجة لذلك ضعفت سلطة الدين الأخلاقية، وضعف الوازع الديني

والالتزام الأخلاقي الديني عند الأفراد، فتغلّبت الأخلاق الدنيوية المادية على الأخلاق الدينية الروحية، وأصبحت مفاهيم التحلل الجنسي والإباحية والمثلية الجنسية مباحة ومقبولة عند المجتمع الغربي.

مقابل ذلك، سادت في المجتمع الشرقي العربي منذ التاريخ القديم "المنظومة الأخلاقية التراثية القديمة" والتي تعتمد الدين كمؤسس ورداع لها. فالدين وضع القواعد الأخلاقية وكان رقيباً على أدائها. والدين يأمر بالعمل بصالح الأعمال والفضائل وينهى عن الرذيلة، ويكون الوازع الديني عند الأشخاص خير محفّز ورقيب. تدعو هذه المنظومة الأخلاقية إلى تعظيم العفّة والعرض والشرف، والصدق والأمانة، والشهامة والكرم...الخ وتحرّم العلاقة الجنسية خارج إطار الزواج والقتل والسرقة والكذب والغش وغيرها من رذائل الأعمال. وقد نشأ عليها أفراد المجتمع العربي وتربوا عليها فأصبحت سجية خُلقية عندهم، فتطبّعوا بها وترسخت في نفوسهم، وأصبحت عادات يمارسونها لا شعورياً في مجتمعهم.

ثم ظهرت العولمة فتخطت الحدود والحواجز بين البلدان، وتفاعلت الحضارات بين المجتمعات، وتناقلت الأفكار والثقافات وعوامل التحضّر الحضاري بينهم، فاقتبست المجتمعات الضعيفة أفكار وعادات وثقافة المجتمع الأكثر تطوراً وتحضراً. انبهر المجتمع العربي، المتأخر حضارياً، بتطور المجتمع الغربي، فدخلت أفكار وثقافات غريبة على مجتمعنا، مغايرة لعاداتنا وتقاليدنا، وأحياناً منافية لها. وظهرت ممارسات لا أخلاقية لم يعرفها المجتمع العربي من قبل. فانقسم المجتمع إلى مؤيد للتغيّر ورافض له، ونشأ صراع فكري بينهم، تعدى أحياناً حدود المعقول، وانتكست الثقافة والأخلاق، ووصل حالنا إلى ما وصلنا إليه.

الخلاصة

وختاماً فالرسالة في هذه المقالة، تدعو إلى حثّ أفراد مجتمعنا لفِهم مبادئ "المنظومة الأخلاقية الحديثة" الغربية، وتشجيعهم للعمل بها، لما لها من أهمية في بناء مجتمع متقدم ومتطور، دون أن ننسى التأكيد على العمل "بمنظومة الأخلاق التراثية القديمة" الأصيلة التي تربينا عليها، لكونها أساس الأخلاق في المجتمع الشرقي، وليس الأخلاق الدخيلة والغريبة علينا. وذلك لأن تزاوج هاتين المنظومتين الأخلاقيتين يمكن أن يؤسس نواة لمجتمع حديث متحضّر آمن ومستقر.

قصة النهضة العربية

ما زالت فكرة النهضة العربية تشغل حيزاً مهماً في المجتمع العربي والفكر العربي. أكثر أفراد المجتمع العربي محبطون من النهضة العربية. بعض المفكرين وأفراد من المجتمع العربي لا يؤمنون بوجود نهضة عربية، والبعض الآخر لا يعرف أصلاً أن هناك نهضة حدثت في المجتمع العربي. ويبقى السؤال المحيّر يدور في أذهاننا "لماذا فشلنا ولماذا نجح الأوروبيون؟"، وهو سؤال يتردد كثيراً في أذهاننا، وقد حاول الأمير شكيب أرسلان الإجابة عليه في كتابه " لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم" ولم تكتمل الإجابة على هذا السؤال حتى الآن. ويبدو أن هذا التصوّر السلبي عن النهضة العربية قد انعكس في ثقافتنا بسبب الوضع المزرى الذي يعيشه مجتمعنا الحالي بسبب الانحدار والانحطاط الواضح في الحضارة العربية الإسلامية والمتمثل في ضياع القيم الأخلاقية الحميدة وانتشار الفساد بشتى أنواعه، والشعور بالذّل والمسكنة وفقدان الثقة بالنفس وبالمجتمع. فما هي قصة النهضة في المجتمع العربي؟ متى بدأت، وأين ظهرت وكيف تطورت؟

ما المقصود بالنهضة

لغوياً، مصطلح النهضة مأخوذ من الفعل نهض. ونهض ينهض بمعنى قام وارتفع، والنهضة تعني الطاقة والقوة، ومكان ناهض يعني مكان مرتفع (لسان العرب). والفعل يرمز إلى الحركة والوثبة والقوة، والانتقال من حالة الضعف إلى القوة.

في الفكر والثقافة العربية، استعمل مصطلح النهضة للتعبير عن حركة إصلاح فكري وثقافي هدفها القضاء على حالة الركود والانحطاط التي أصابت المجتمع العربي بعد قرون من الاحتلال العثماني، وشملت كل مجالات الحياة الاجتماعية مثل الفكر والتمدن والأدب والفن والاقتصاد...الخ. ومفهوم النهضة في الأصل ليس عربياً وإنمّا دخل الثقافة العربية منقولاً من الثقافة الأوروبية ومحاكاة لها في القرنين التاسع عشر والعشرين. ويسمى بالإنكليزية (Renaissance) حيث شهدت أوروبا نهضة علمية صناعية واقتصادية وفكرية وفنية بدأت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر وتطوّرت واستمرت حتى اليوم.

هل تعتبر النـهضة الأوروبية المثال القدوة

يمكن اعتبار النهضة الأوروبية المثال الأفضل لنهضة المجتمع، والنموذج المثالي للاقتداء به والاستفادة منه لنهضة المجتمع العربي، وهذه حقيقة لا يمكن نكرانها. كما يجب استنباط العبر منها بما يلائم مجتمعنا العربي والعمل به، وليس بالتقليد الأعمى كما يدّعي البعض منّا. لكن ينبغي التنويه أن النهضة الأوروبية ليست هي النهضة الوحيدة التي حدثت في التاريخ، ولا هي بالضرورة المثال الأفضل. فالحضارة الإسلامية على سبيل المثال، كانت قد نهضت أيضاً من سبات عميق وطويل في زمن الجاهلية وقبل ظهور الدين الإسلامي، شأنها في ذلك شأن الحضارة الأوروبية التي نهضت بعد سبات وجهل طويل الأمد. لقد كان العرب قبل الإسلام قوم جهالة وأمية، ينقصهم التحضّر والعلم والعمران. وبعد أن اعتنقوا الإسلام، شُحذت به الهمم، فاتحد العرب وتخلّقوا بفضائل الأخلاق، فعزموا على النهضة والرقي، فنهضوا وانتشروا في أصقاع الأرض وتحضّروا. ووجدوا

طريقهم إلى العلم، فاكتشفوا العلوم التجريبية والرياضيات وغيرها. وسادوا على شعوب الأرض في التحضّر والعلم والفلسفة، وكانوا الروّاد في ذلك الوقت لقرون عديدة. ومثل هذا القول ينطبق على الحضارات القديمة الأخرى مثل الرومانية واليونانية والفرعونية وبلاد الرافدين، فهذه الحضارات كذلك نهضت بعد سبات طويل. ولولا نتاج هذه الحضارات العلمي عبر التاريخ لما استطاعت الحضارة الأوروبية أن تصل إلى ما وصلت إليه. فكفانا تعظيماً وتمجيداً لتحضّر الغرب، فما حدث لهم حدث لغيرهم قبلهم، وسيحصل لمن سيأتي بعدهم، وهذه سُنّة التاريخ. وقد يكون نتاج غيرهم من الحضارات أفضل مما استطاع الأوروبيون أن ينتجوه بقدرتهم العظيمة. فما زال تصميم وبناء الأهرام وأبو الهول والجنائن المعلقة تعتبر أعظم نتاج حضاري بشرى لحد الآن، ولم يستطع أحد أن يتفوق عليه رغم الإمكانات الهائلة المتوفرة في الوقت الحاضر.

بذور النهضة العربية

بدأت أولى بذور النهضة العربية في الشام، في لبنان وسورية. تأسست أول مطبعة في المشرق العربي في شمال لبنان عام 1585م وصدر عنها أول كتاب باللغة السريانية في عام 1610م، ثم تأسست أول مطبعة في حلب عام 1704م بالحرف العربي ثم أنشأت مطابع أخرى عديدة. كانت هذه المطابع تعني بالأمور الدينية المسيحية حصراً لتوعية المسيحيين بأصول دينهم.

في القرن التاسع عشر، أرادت الدول الأوروبية التدخل في شؤون الإمبراطورية العثمانية فادّعت حمايتها للمسيحين، ففتحت المدارس التبشيرية والإرساليات الدينية لاحتضان المسيحين وتعليمهم تعاليم الدين المسيحي والإنجيلي، فوفرت لهم

الكتب والمطابع والمدرسين التبشيرين، وزودتهم بكل ما يحتاجونه للتربية والتعليم لخلق جيل موالي لأوروبا أكثر من ولاءه للعروبة. وقد ظهر في الشام مثقفون وعلماء كبار مثل الشيخ ناصيف اليازجي والمُعلّم بطرس البستاني، وفارس الشدياق ومحمد كرد على والأمير شكيب أرسلان وكثيرين غيرهم. كانوا عروبيون مخلصون للعروبة واللغة العربية، وكانوا من كبار علماء اللغة العربية والمدافعين عنها. كانوا الرواد الأوائل في الصحافة وإنشاء الصحف والجرائد اليومية التي كان لها دور مهم في نشر العلم والأخبار وتثقيف أفراد المجتمع. فعلى سبيل المثال أسس الشقيقان اللبنانيان سليم وبشارة تقلا جريدة الأهرام المصرية في عام 1875 والتي أصبحت أشهر جريدة في الوطن العربي.

في مصر، يعتقد البعض أن بذور النهضة جاءت مع الحملة الفرنسية على مصر في عام 1798م، حيث جلب نابليون مع حملته ما يقارب مائتين عالماً من مختلف الاختصاصات العلمية وكلّفهم بالعمل على دراسة مصر والمجتمع المصري. وأحضر معه مطبعة ليتواصل من خلالها مع الشعب المصري. انبهر المصريون بالفرنسيين وأطّلعوا على الكثير من جوانب العلوم والمعرفة والتحضّر مما لم يكونوا عارفين به من قبل.

يعزى إلى والي مصر محمد علي باشا الكبير، الفضل في الإصلاحات التي حدثت في مصر وفتح باب النهضة للمصريين ومنهم انتقلت بوادر النهضة إلى باقي أرجاء الوطن العربي. لم يحتاج محمد علي باشا ولا مثقفو ذلك الزمان إلى من يدلّهم على التقدم الأوروبي ومدحه من قبل المتغربين، بل عرفوه بذاتهم واطّلعوا عليه بأنفسهم وعملوا على الاستفادة من وسائل التقدم الأوروبي.

فذلكة عصر النهضة

بدأت النهضة في مصر والشام في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، واستمرت النهضة بمسيرتها لغاية الوقت الحاضر. وقد عانت خلال مسيرتها من إحباطات وعثرات وانتكاسات كبيرة ومؤلمة، لكنها لم تمت بل بقيت تحبو وتناضل للاستمرار. ظهر خلال هذه الفترة، الممتدة على نحو قرنين من الزمان، عدد كبير من المفكرين والمثقفين، منهم من يشار لهم بالبنان. ومازالت الساحة العربية زاخرة بأمثالهم ونتاجاتهم الفكرية المختلفة التي تجتهد لدراسة أسباب التخلّف وإيجاد الحلول المناسبة للنهضة كُلٌ حسب اجتهاده ورأيه. يمكن تقسيم عصر النهضة العربية إلى ثلاث مراحل زمنية متداخلة مع بعضها، حيث يصعب تحديد فاصل زمني دقيق، لأن كل فترة زمنية لها ظروفها السياسية الخاصة وطابعها الفكري والثقافي الذي يميّزها عن الأخرى، ونجملها كالتالي:

الفترة الأولى من النهضة:

من منتصف القرن التاسع عشر وحتى بدايات القرن العشرين

(الجيل الأول من رواد النهضة العربية)

يعتبر القرن التاسع عشر بداية عصر النهضة العربية. رزح الوطن العربي تحت الاحتلال العثماني منذ بداية القرن السادس عشر لغاية الحرب العالمية الأولى التي انتهت بسقوط الإمبراطورية العثمانية وبداية الاستعمار الأوروبي للوطن العربي. عانت الدول العربية في فترة الحكم العثماني من التهميش والإهمال، وكانت المنطقة العربية معزولة تماماً عن مجريات الأمور في العالم من ثقافة وتحضّر، وتفشت الأمية والجهل والتخلّف بين أفراد المجتمع.

في القرن التاسع عشر ظهر الجيل الأول من رواد النهضة العربية وكانوا بحق من كبار مثقفي النهضة وأفضلهم عطاءً للنهضة. يذكر منهم رفاعة الطهطاوي (1801- 1873) وخير الدين التونسي (1820 – 1890) وجمال الدين الأفغاني (1838 – 1897) والإمام محمد عبده (1849 – 1905) وعبد الرحمن الكواكبي (1855 – 1902) وشبلي شميل (1850 – 1917) وفرح أنطون (1874 – 1922)، بالإضافة إلى من سبق ذكرهم من رواد النهضة اللبنانيين والسوريين، وآخرين كثيرين غيرهم. اطّلع هؤلاء الرواد على النهضة الأوروبية وانتبهوا إلى الفرق الشاسع والهوّة السحيقة بين المجتمعين، وأقرّوا واعترفوا بتخلّف المجتمعات العربية والحاجة إلى إحداث تغيّر جذري فيه. كما اقتنعوا بأن هناك مشكلة في تأويلات المفاهيم الدينية، وأن هناك حاجة إلى تجديد أو تحديث الأفكار الدينية وتصحيح ما أسيء فهمه من المبادئ الجوهرية الإسلامية. البعض من هؤلاء الرواد زار فرنسا وعاش فيها وتعلم لغتها ودرس نهضتها وثقافتها. الطهطاوي مثلاً عندما بُعث إلى فرنسا عام 1824م مع البعثة العلمية ليكون رقيباً على المبعوثين لتجنيبهم مخاطر الانحراف الأخلاقي المعروف عند الأوروبيين، فبالإضافة إلى مهمته كرقيب للبعثة عَمَد الطهطاوي إلى تعلّم اللغة الفرنسية ودراسة جوانب النهضة الفرنسية وقراءة كتبها ثم ترجمتها إلى العربية لينتفع بها المجتمع العربي. قام الطهطاوي بترجمة عشرين كتاباً، وأنشأ مؤسسة للترجمة في مصر ترجمت مئات الكتب الفرنسية بإشرافه المباشر على المترجمين. أمّا الأفغاني والكواكبي فقد دعوا إلى معارضة طغيان السلطة ومحاربة الاستبداد والتخلص من الظلم الاجتماعي على أساس أن طغيان السلطة والظلم الاجتماعي الذي مورس من قبل السلطة والاقطاعيين بحق الشعب هو من أهم أسباب تخلّف المجتمع. وكذلك محمد عبده، فقد عَمَد إلى التوفيق بين الإسلام

والعلم والمنطق العقلاني وعمل على إصلاح المفاهيم الدينية البالية وتوضيح المبادئ الإسلامية استناد إلى جوهر الإسلام الصحيح. وعلى الرغم من انبهار الرواد بالنهضة الأوروبية إلا إن نهجهم الثقافي بقي عقلانياً في اقتباس ما هو مفيد للمجتمع العربي واجتناب ما هو غير مناسب للمجتمع.

الفترة الثانية من النهضة:

(بدايات النصف الأول من القرن العشرين إلى بدايات الثلث الأخير من القرن العشرين)

(الجيل الثاني من رواد النهضة العربية)

يشمل الجيل الثاني من مثقفي النهضة العربي مجموعة أخرى كبيرة من المثقفين الذين ظهروا في النصف الأول من القرن العشرين. لمع واشتهر منهم على سبيل المثال: سلامة موسى (1877 – 1958)، طه حسين (1889- 1973)، أحمد لطفي السيد (1872 – 1963)، شكيب أرسلان (1869 – 1946)، محمد كرد على (1876 – 1953)، ومالك بن نبي (1905 – 1973)، وعلي الوردي (1913 – 1995). تميّز مثقفو هذه الفترة بالانحياز إلى الثقافة الأوروبية وتبنّيها بشكل واضح، مثال ذلك دعوة طه حسين إلى تبني خطوات النهضة الأوروبية بحسناتها وسيئاتها دون تميّز. ولم يكن سلامة موسى ولا لطفي السيد أقل اندفاعاً منه، فسلامة موسى ذكر في كتابه "هؤلاء علموني" أسماء عشرين عالماً وفيلسوفاً غربياً تعلم منهم ولم يتعلم من أي عالم عربي، علماً أن الأوروبيون يعترفون بأنهم تعلموا من ابن رشد وابن خلدون على سبيل المثال لا الحصر. نادى الاتجاه الفكري في هذه الفترة بالعقلانية والابتعاد عن الدعوة للإصلاح الديني، وكان شبلي شميل

وسلامة موسى وفرح أنطون متشددون جداً في هذا المجال وخاصة في مجال النظرية الدارونية وبإصرار ملحوظ. كذلك ظهرت الدعوات إلى القومية وتحرير المرأة والنهضة الأدبية والفكرية. ونوقشت مبادئ العلمانية والتنوير أيضاً. ويعتبر زكي نجيب محمود وفؤاد زكريا قادة الفكر العلماني في النهضة العربية.

كما ظهرت في هذه الفترة مظاهر التحضّر في دول المنطقة. فأنشأت المدارس الابتدائية والاعدادية والجامعات، وتحول التعليم من نظام الكتاتيب إلى النظام الدراسي الأوروبي، وكذلك التحضّر في مجال الصحة بظهور الأطباء الاختصاصيين والمستشفيات والأدوية، والهندسة والعمران، كما ظهرت بوادر الادب والفن السينمائي والمسرحي والموسيقى والغناء.

الفترة الثالثة من النهضة:

(بدايات النصف الثاني من القرن العشرين إلى الوقت الحاضر)

(الجيل الثالث من رواد النهضة العربية)

على الرغم من ظهور عدد كبير من المفكرين والمثقفين في هذه الفترة إلاّ أنه لم تبرز شخصية معينة استطاعت أن تكسب عقول الناس أو تُحدث تأثيراً ملحوظاً في الثقافة والفكر العربي كما لوحظ في رواد النهضة في الفترتين السابقتين. نذكر منهم على سبيل المثال: محمد عابد الجابري، جورج طرابيشي، نصر حامد أبو زيد، صادق جلال العظم، محمد اركون، وبرهان غليون وحسين محفوظ وكثيرون غيرهم.

عانت الدول العربية في هذه الفترة من تغيّرات وظروف سياسية وفكرية صعبة جداً أثرت بشكل مباشر وملموس على شخصية الفرد العربي وأفكاره الثقافية. خاضت المنطقة العربية حروباً عديدة قاسية ومدمرة، نتج عنها انهيار كامل للبنى التحتية لعدد من كبريات المدن العربية، وانهيار المنظومة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية فيها. كما ظهرت في هذه الفترة الحركات الإسلامية المتشددة والمُسَيسة، المسماة بالأصولية الإسلامية، التي عملت على إرهاب المجتمع العربي قبل الدولي. وانتشر الفكر الطائفي البغيض والتكفيري والقتل الطائفي الوحشي. كل ذلك تم بفعل سيطرة الإعلام والفكر الغربي على عقول أفراد المجتمع العربي، وكانت سيطرة شبه تامّة بحيث أصبحوا تابعين لأفكارهم وتبريراتهم بصورة مطلقة، وأصبح الدين الإسلامي جهادي وإرهابي ومعادي للنهضة والتطور.

تميّز الفكر الثقافي لمثقفي هذه الفترة بالتركيز على نقد العقل العربي ونقد الدين والتراث والاحتكام إلى مبادئ التنوير والعلمانية والحداثة باعتبارها أساس النهضة المتين، والتركيز على اعتبار التديّن ورجال الدين والتقديس عوامل تخلّف الأمة التي يجب محاربتها، فعانى المجتمع العربي من فوضى فكرية عارمة واجتهادات فكرية ساذجة تتماشى مع انكسار حركة النهضة والتطور.

ملاحظات على النهضة العربية

في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، كان الأوربيون معجبون ومبهورون بالمجتمع العربي في الأندلس لِما وصلوا إليه من تمدن وتحضّر وازدهار علمي وثقافي وحضاري، لكن اعجابهم كان مصحوباً بالألم والحسرة من الفرق الشاسع بين المجتمعين. فكانوا يقولون ويتساءلون كيف استطاع هؤلاء العرب البدو

الرعاع من أن ينهضوا ويتطوروا بهذا الشكل المذهل، ولماذا لا نستطيع نحن أن نتقدم ونصبح مثلهم، بل حتى أن نكون أفضل منهم لأننا أحسن منهم وأذكى منهم وأكثر تحضراً منهم. فساوروا بهذا الطريق ونجحوا ووصلوا إلى ما كانوا ينشدون. في المقابل، ينظر العرب اليوم إلى الحضارة الغربية بإعجاب وانبهار، ويقولون إننا فاشلون متخلفون وليس لنا القدرة على التطوّر مثل الأوروبيين وليس هناك أمل في ذلك. وهذا نموذج واضح على الفرق الواضح بين ثقافة المجتمعين وعقول الأفراد بين المجتمعين. المجتمع الواثق من نفسه وقدرته على النجاح والمجتمع الفاشل الذي لا يجد في نفسه القدرة على النجاح. وهذا جانب مما يجب أن نعمل عليه إذا أردنا أن ننهض.

لم يستيقظ الأوروبيون فجأة ليجدوا أنفسهم متحضّرين ومتطوّرين بل احتاجوا إلى ما يزيد على ستة قرون من الجهد والمثابرة والهمّة لإيقاظ مجتمعهم من الجهل والشعوذة والخرافات. عمل المثقفون الأوروبيون بجد وبدون كلل ليثقفوا أبناء شعبهم. والحقيقة انهم نجحوا فيما كانوا يبغون، وحصلوا على ما كانوا يريدون. ما زالت النهضة العربية حديثة الولادة بعمر يقل عن قرنين من الزمان، ويبقى الأمل موجوداً في النهضة إذا ما تخلص أفراد المجتمع من إحباطاتهم وعملوا بجد وإخلاص ودون كلل.

يمكن ملاحظة علامات النهضة والتطور في المجتمع العربي بمقارنة حالة المجتمع في بداية عصر النهضة، في منتصف القرن التاسع عشر بحاله في القرن الحالي. إذ لا يمكن نكران التطور الحضاري والثقافي والعمراني الذي حصل للمجتمع العربي، وفي كافة المجلات الأخرى، وملاحظة ما وصل إليه المجتمع العربي في القرن الحادي والعشرين بالمقارنة مع مجتمع القرن التاسع عشر. فالنهضة موجودة ويجب العمل على إصلاحها وتحسينها ودفعها نحو الأفضل.

قد يختلف البعض معنا في هذا الطرح بمبرر إن النهضة العربية فاشلة بكل جوانبها إذا ما قورنت بما وصل إليه الغرب من تقدم علمي وثقافي وتكنولوجي، فهم يحصدون جوائز نوبل التي نعجز عن الحصول عليها!!. والجواب على هذا الطرح يكمن في المعيار الذي اختير للمقارنة بين النهضتين، بمعنى أنه معيار خطأ لا يصلح للمقارنة بين الطرفين. نحن لسنا في حالة سباق حضاري بيننا وبين الغرب لنقارن نفسنا بهم. أننا لا ننكر ما وصل إليه الغرب من تطوّر، وإن نهضتنا في مراحلها الأولى ومتعثرة، ولذلك لا يصح القول بهذا المقياس للتقليل من شأن النهضة العربية. إن المعيار الصحيح لتقييم النهضة العربية هو إبراز معالم النهضة والتطوّر أو التمدّن للمجتمع وذلك بتقييم حال المجتمع في الوقت الحالي ومقارنته بحاله في الزمن الماضي، كما سبق وأوضحنا، وملاحظة ما إذا كان هنالك تحسن في مجالات الحياة أم لا، وليس عبر المقارنة بمجتمع آخر يختلف عنه.

الرسالة الأخيرة

والرسالة الأخيرة موجهة تحديداً إلى كل من يعتقد بعدم وجود نهضة عربية أو كونها فاشلة، ذلك أن هناك الكثير من الشواهد التي تشير إلى أن المجتمع العربي يمر بنهضة حضارية وثقافية واجتماعية. وعلى الرغم من أن هذه المسيرة عانت من عقبات وعثرات صعبة ومؤثرة، وما زالت تعاني من الانتكاسات، لكنها لم تكن قاتلة ولم تفشل المسيرة. وما زال الطريق طويل ويمكن السير فيه بسواعد المفكرين والمثقفين الغيورين من أفراد المجتمع.

هل توجد عصور وسطى إسلامية؟

من المعلوم أن مصطلح العصور الوسطى يعني القرون التي عانت فيها أوروبا من التخلف والجهل والسحر والشعوذة. الكل يتفق مع هذا المضمون ولا خلاف فيه. لكن مما يلاحظ ويجلب الانتباه، هو ظهور أصوات من بعض المثقفين والمفكرين العرب ممن كتبوا وروّجوا لفكرة أن هناك قرون وسطى إسلامية مع ازدياد استعمال مصطلح القروسطية. فما المغزى من هذه الأفكار، وكيف ظهرت، ولماذا هي تزداد انتشاراً في المجتمع العربي؟ أسئلة كثيرة وعديدة تستحق الإجابة عليها.

القرون الوسطى أوروبية حصراً

تُعرّف القرون الوسطى: بأنها حقبة زمنية امتدت لعشرة قرون، ابتداءً من القرن الخامس الميلادي لغاية القرن الخامس عشر الميلادي. وسميت القرون الوسطى لأنها توسطت عصور التاريخ القديمة، تحديداً من عام 476م (عام سقوط الإمبراطورية الرومانية)، وعصور التاريخ الحديث، تحديداً عام 1453م (عام سقوط القسطنطينية). عانت أوروبا في هذه العصور من شدة الجهل والتخلّف والسحر والشعوذة. سميت القرون الخمسة الأولى من القرون الوسطى بالقرون المظلمة، لشدة التخلف والجهل فيها، بينما اعتبرت القرون الخمسة التالية هي

القرون الوسطى، لأنها كانت نسبياً أفضل من الفترة الأولى حيث بدأت فيها بوادر وبذور النهضة. وأريد أن أنوّه هنا إلى إن أحداث العصور الوسطى إنما هي خاصة بالشعوب والدول الأوربية حصراً، فهي لا تنطبق على الحضارة الإسلامية ولا على حضارة الصين وشرق آسيا، ولا حضارة الهند أو وسط آسيا أو افريقيا. ففي الوقت الذي كانت فيه أوروبا تغط في سبات عميق من الجهل والتخلّف، فيما أصطُلح عليه بالعصور الوسطى، كان باقي أرجاء العالم يعيش عصراً ذهبياً من إشعاع نور الحضارة الإسلامية، متمثلاً في التسامح الديني والتحضّر واكتشاف العلوم التجريبية والتطبيقية (التي يدّعي الأوروبيون أنهم مكتشفوها) مثل علوم الكيمياء والجبر والأرقام والفلك والطب وغيرها. ولا أدرى لماذا يعتقد البعض أن الجهل والتخلّف قد غزا العالم في القرون الوسطى، وهو تصور خاطئ، ولا يَعتبرون أن العالم كان يعيش عصره الحضاري الذهبي. قد يكون السبب هو أن المؤرخين والمفكرين الأوروبيون اعتبروا أن تاريخهم هذا هو تاريخ العالم كله. ذلك لأن العالم بالنسبة للأوروبيين يتمثل في أوروبا والأوروبيين فقط، فالأوربيون لا يهتمون لغيرهم. وغالباً ما ذهبوا إلى التغاضي ونكران وجود بعض الحضارات غير الأوروبية. والمشكلة في كل هذا أن بعض المثقفين والمؤرخين العرب قبلوا وصدقوا فكرة أن تاريخ العالم يقسّم إلى عصور قديمة ووسطى وحديثة كما وضعه الأوروبيون. وقَبِل بعض المفكرين والمؤرخين العرب هذا التاريخ على أنه تاريخ العالم دون تفحص أو تدقيق، بل تصديق أعمى لأقوال الغرب. خذ مثلا كتاب "خلاصة تاريخ العراق" للأب أنستاس الكرملي وهو يقسّم التاريخ العام على أساس التقسيم الأوروبي المذكور أعلاه، وهناك آخرين غيره من المثقفين والمؤرخين في عصرنا الحديث والمعاصر ممن يعترفون بهذا التقسيم ويقبلونه كما هو. يَعرِف جيداً، كل من له معرفة بالتاريخ أن التواريخ المذكورة لتقسيم التاريخ لا تعني شيئاً

لغير الأوروبيين كالعرب والفرس والأتراك والصينيين والهنود. فلماذا نقبل بهذه المعلومات الزائفة؟

ثقافة التغريب

إن هذه النعرة، نعرة التقليد الأعمى للغرب الأوروبي، أخِذتْ بالانتشار في الفكر والثقافة العربية. وقد سببت لنا مشاكل نحن في غنى عنها. أذكر على سبيل المثال ما كتبه الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه "تجديد الفكر العربي". ومعلوم أن الدكتور زكي نجيب محمود يعتبر من كبار المثقفين في العالم العربي ومشهود له بالعلم والمعرفة، وهو من جيل المثقفين الكبار في القرن الماضي. يقول الدكتور زكي في مقدمة كتابه هذا، أنه خلال مسيرته الثقافية، تعلّم أن هناك ثقافة واحدة فقط، ناضجة وكاملة ومتطورة، وهي الثقافة الأوروبية (الغربية)، ولم يَعرف غيرها. دَرَسَها في سنين تحصيله العلمي، ودَرّسّها لتلاميذه، وبَرَع فيها. هو لم يطّلع على الثقافية الإسلامية إلاّ من خلال نصوص مشتتة غير كاملة ومبعثرة، لا تفيد الباحث ولا يصل منها إلى معلومة ثقافية مفيدة. ويقول أيضاً، إن صحوة فكرية أصابته في السنين الأخيرة من عمره جعلته ينفر من ثقافة الفكر الغربي، خصوصاً إذا ما كان صاحب الفكر الغربي هو عدوٌ لنا، فلا خير في ثقافة تأتي من عدو. فقرر أن يستبدلها بثقافة الأهل والأجداد، وأن يستعين بتراث الأقدمين (التراث الإسلامي) ليكون عاملاً من عوامل نهضة الأمة، وأن "يمزج تراث أسلافنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه لنكون بهذه التركيبة عرباً ومعاصرين في آن واحد. ثم يتساءل "ولكن كيف يتم ذلك". ويستفسر "ما الذي نأخذه وما الذي نتركه من القيم التي انبثت فيما خلّف لنا الأقدمون؟ وما الذي نأخذه

وما الذي نتركه من هذه الثقافة التي تهب علينا ريحها من أوروبا وأمريكا، كأنها ريح عاتية؟ ". إن هذا الكلام يمثل دليلاً واضحاً واعترافاً صريحاً لواحد من كبار المثقفين العرب، بأنه لم يدرس التاريخ الإسلامي ولا الثقافة الإسلامية، وأنه فقط متمرس في الثقافة الأوروبية!! فماذا نتوقع من أفكاره تجاه الثقافة العربية الإسلامية. والملاحظ أن الكثير من المفكرين والمثقفين العرب يسيرون على هذا النهج، مؤمنين بأنه الطريق الصحيح لتجديد الفكر العربي، منبهرين بالنهضة الأوروبية إلى درجة أنهم لا يرون غيرها، ويعتبرون أن هذه النهضة الأوروبية هي الوحيدة والأصيلة في التاريخ. وبذلك فهم ينسون أو يتناسون أن الحضارات السابقة نهضت أيضاً من سبات وجهل عميق كانوا يعانون منه قبل أن يتحضّروا، فخطوا الخطى ونهضوا النهضة الكبرى وسادوا على العالم. بالتأكيد لا يستطيع أحداً أن ينكر نجاح النهضة الأوروبية وسيادتها وتفوقها على العالم، لكنها ليست بالضرورة النموذج الفريد في التاريخ والذي يجب أن يحتذى به. بالطبع يمكن أن يُحتذى بها كنموذج ومنهج للنهضة والتقدم لكن ليس بالأسلوب الذي يتبعه البعض المتحمس للغرب بتقليد أعمى لا يفرّق بين ما هو مفيد لمجتمعنا وما هو مضر لنا.

النهضة ليست حكراً على الأوروبيين

ليست الحضارة الأوروبية هي الحضارة الوحيدة التي نهضت في تاريخ البشرية، فكل الحضارات التي سبقتها، وسادت على العالم في زمانها، كانت قد نهضت من حالة سبات وتخلّف عانت منه قبل النهضة. خذ على سبيل المثال الحضارة الإسلامية: كان العرب عند ظهور الإسلام قوم اميين متخلفين، لا حضارة لهم ولا منزلة لهم تذكر بين الحضارات التي سادت العالم في ذلك العصر (الحضارتين

الفارسية والرمانية). كانوا مجرد قبائل بدوا رحّل متفرقين ومشتتين. وباعتناقهم الإسلام، في القرن السابع الميلادي، بدأت عندهم بذور النهضة. فاتحدوا وتعلّموا وتثقفوا، وغزوا العالم، واكتشفوا العلوم، وأنشئوا حضارة سادت على العالم. وأتساءل هنا: أليست هذه نهضة تماثل النهضة الأوروبية، مع مراعاة زمان حدوثها؟ وبنفس المقياس يمكن اعتبار كل الحضارات السابقة قد مرّت بمراحل النهضة، كلٌ حسب عصره وزمانه، فالنهضة ليست حكراً على الأوروبيين. لكن المؤرخون والكتّاب الأوروبيون عملوا على طمس وإغفال هذه الحقائق بهدف رفع شأن الحضارة الأوروبية وسطوتها على العالم عن طريق احتكار المكتشفات العلمية والثقافية وحصرها بهم.

المستشرق الألماني توماس باور، أستاذ الدراسات الإسلامية والعربية، نشر كتاباً بعنوان "لماذا لم توجد عصور وسطى إسلامية؟" تُرجمة إلى العربية ونشر بتاريخ 2020. ناقش المؤلف في كتابه هذا معنى مصطلح "العصور الوسطى الإسلامية" ومصطلح "القروسطية". بدأ نقاشه بمقارنة واقعية وصحيحة بين حال أوروبا في عصر حاكمها شارلمان (768-814م) التي تمثل فترة العصور الوسطى، وبين حال الحضارة الإسلامية في زمن هارون الرشيد (786-809م) التي تمثل فترة العصر الذهبي، وهو يشير بهذا المثال إلى التحيّز الواضح في استعمال مصطلح العصور الوسطى، فهم يُعِّدون هارون الرشيد وصلاح الدين من حكّام العصور الوسطى، لكنهم لا يقبلون اعتبار زمن شارلمان حقبة العصر الذهبي. ويقول توماس باور " إن الكثير من علماء الإسلاميات (يقصد الأوروبيون طبعاً) في الواقع ينطلقون من افتراض يبدو طبيعياً بوجود عصور وسطى إسلامية، وإنه من المنطقي استخدام مصطلح العصور الوسطى لوصف الثقافة والأدب والعلوم في العالم الإسلامي". هذا الافتراض والترابط انطلق من اعتبار أن فترة العصور

الوسطى تُعد أكثر حقبة سيطر فيها الدين على الاطلاق، واعتبروا أن الثقافات الإسلامية دينية بشكل خاص، لذلك فمن الطبيعي وجود عصور وسطى إسلامية!! وإن العصور الوسطى الإسلامية كانت تجسيداً للتعصب الديني. ويؤكد توماس باور إن مثل هذه الفكرة السخيفة عن المجتمعات الإسلامية في فترة ما قبل الحداثة بعيدة تماماً عن الواقع، حيث تميّزت الثقافة الإسلامية وبشكل مدهش بنسبة عالية من التسامح. وفي الوقت الذي طغت صفة العصور الوسطى على تاريخ العالم، بضمنها الحضارة الإسلامية، طُمِست وهُمّشت معالم العصر الذهبي وأهملت على الرغم من أن أنوار العصر الذهبي كانت هي المنتشرة في أكثر أرجاء العالم. وصدقّها بعض المفكرون والمثقفون العرب وكتبوا بها.

إن مصطلح العصور الوسطى لم يكن بريئاً، فقد استعمل وبكثرة للتشهير بالدول التي يعتبرونها متخلفة، ووصف حالة التخلف والجهل التي تمر بها شعوب العالم الثالث وتحديداً العربية والإسلامية. وقد تحوّل الآن مصطلح القرون الوسطى من كونه يمثل حقبة زمنية معينة مرت بها أوروبا، إلى كونه صفة مخصصة للتخلف والتعصب الديني، وهذا ما يوصف به المجتمع العربي حالياً. فالسعودية والعراق وسورية، مثلاً، توصف بأنها تعيش الآن قرونها الوسطى من التخلف وعدم النهضة (كما توصف هذه البلدان حاليا بأنها متخلفة فكرياً وسياسياً وحضارياً)، بينما يتم غض النظر عن واقع أحدثه الأوروبيون؛ هو أن القرن العشرين يعتبر الأكثر دموية في تاريخ العالم. وهكذا يتبين أن وصم بقية العالم بالقروسطية، هو فعل استراتيجي إمبريالي غرضه استمرار إعلاء التفسير الغربي للحداثة العالمية على ما عداه من التفسيرات (توماس باور). ويقول توماس أيضاً "هي فكرة تعود إلى هيجل في كتابه "أطلس الفلسفة"، حيث كتب إلمر هولينشتاين: ما يبدو للغرب كقصة تَقَدم، يظهر في الشرق كقصة ركود. ولهذا السبب فإن المصير المحتوم

للقارات المتخلّفة -من وجهة نظر هيجل- هو أن تتم رعايتها والإشراف عليها من قبل أوروبا". وهذا ما حدث فعلاً عندما وضع العراق والشام تحت الانتداب البريطاني والفرنسي بعد الحرب العالمية الأولى من خلال إنشاء عصبة الأمم وعلى أساس أن هذه الدول التي تحررت من سيطرة الدولة العثمانية عاجزة عن إدارة الدولة بسبب تخلفها، لذلك يتم تكليف دول متحضرة للإشراف عليها وتعليمهم أساليب إدارة الدولة الحديثة.

مفهوم القروسطية

أمّا مصطلح القروسطية فهو غريب ودخيل على الثقافة العربية، ظهر فيها حديثاً. ويبدو لغوياً أنه نتج عن دمج كلمتي القرون وكلمة الوسطى، لسهولة الاستعمال. إلا أن المعنى أعم وأشمل، فقد أصبح لا يُستعمل لوصف فترة زمنية (حقبة القرون الوسطى)، وإنما يستعمل للتعبير عن حالة التخلف والجهل التي تعيشها المجتمعات المتخلفة. وعندما توصف المجتمعات بالقروسطية فإن ذلك يعني إنها ذات سلطة قمعية استبدادية، متخلفة لا تواكب روح العصر. لذلك فإن المصطلح أصبح غالباً ما يستعمل لوصف المجتمعات العربية والإسلامية. فعلى سبيل المثال، وصَفَ د. صادق جلال العظم بعض الممارسات الدينية المتشددة بأنها تعكس "عقلية قروسطية"، في إشارة إلى تحكيم نصوص دينية بتفسير جامد ومتسلط بعيداً عن العقلانية الحديثة. وكذلك قال محمد عابد الجابري في كتاب "المثقف العربي همومه وعطاؤه" عندما طُلب منه أن يكتب مقال عن "المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية" فكتب ما يلي "كيف يمكن الحديث عن المثقفين في حضارة تنتمي إلى الماضي، إلى القرون الوسطى، في حين أن مقولة المثقفين حديثة"،

وكأنه لا يعرف أن حقبة القرون الوسطى تستعمل حصرياً لوصف تخلّف الأوربيين، وإن عصر الحضارة العربية كان عصراً ذهبياً. وهناك أمثلة كثيرة أخرى مشابهة لا يتسع المجال لذكرها.

والحقيقة، فقد نجح الأوربيين في إلصاق تهمة القرون الوسطى والقروسطية بالمجتمعات المتخلفة وتحديداً العربية منها. ونجحوا أيضاً في النأي بحضارتهم الأوروبية عن وصفها بالقرون الوسطى والقروسطية على أساس انها مرّت بنهضة متواصلة ليس فيها تخلّف، بعكس الحضارة الإسلامية التي عانت وما زالت تعاني من التخلّف، فانحصر مفهوم القروسطية بالمجتمعات المتخلفة فقط ولا يستعمل مصطلح القروسطية حالياً لوصف المجتمع الغربي المتحضر. ومما يؤسف له أن هذا المصطلح كثر استعماله عند المفكرين العرب. يذكر توماس باور في كتابه المذكور أعلاه مثال على استعمال مصطلح القروسطية "إن وصم كل من أفغانستان والعراق بالقروسطية قد ساعد بالتأكيد على جعل التدخل الأمريكي فيهما أكثر قبولاً".

ولا يفوتني أن أذكر هنا كتاب "تاريخ ضائع، التراث الخالد لعلماء الإسلام ومفكريه وفنانيه" من تأليف مايكل هاملتون مورجان، وهو دبلوماسي أمريكي وكاتب ومحلل سياسي. نشر الكتاب عام 2007. اختار المؤلف لكتابه اسم "تاريخ ضائع" (وهو يقصد التاريخ الحضاري الإسلامي المغيّب)، ليوضّح كيف تم تهميش وطمس ونسيان انجازات الحضارة الإسلامية بالكامل في السرديات الأوروبية لتاريخ العلم والثقافة، لكي ينسب الأوروبيون لأنفسهم فقط تلك الاكتشافات العلمية، ويتعمدوا إنكار جهود غيرهم في تطوّر العلوم والمعرفة. يركّز الكتاب على فكرة أن الغرب مَدين للحضارة الإسلامية بقدر كبير من التقدّم والتطوّر الفكري والعلمي، ويستعرض أحوال العصور الذهبية الإسلامية، وكيف كانت منارة

عالمية للعلم والمعرفة في الوقت الذي كانت أوروبا تعيش ظلاماً دامساً. ويشرح تأثير العلوم الإسلامية على النهضة الأوروبية، مثل ابن سينا وكتابه "القانون في الطب"، والرازي وكتابه "الحاوي في الطب"، ودور الخوارزمي في اكتشاف الأرقام والصفر وعلم الجبر، وجابر ابن حيان وابن الهيثم في الكيمياء والبصريات. يقول المؤلف في مقدمة الكتاب "معظم الأمريكيون بما فيهم الأمريكيون المسلمون، وحتى عدد كبير من المسلمين حول العالم، لا يعرفون سوى قشور التاريخ الإسلامي أي " إنهم كانوا عظماء في يوم من الأيام وإنهم اخترعوا علم الحساب ثم سقطوا في مستنقعات التأخر". كما إن معظم الغربيين قد تلقنوا أن جذور المجد الغربي تعود إلى أيام الرومان والإغريق، وأنه بعد سبات ألف عام في مجاهل عصور الظلام حدثت المعجزة واستيقظت أوروبا لتعيد صلاتها بأصولها الرومانية والإغريقية. أما الاسهامات الفكرية للعرب والفرس والهنود والصينيين فقد اختزلت واقتصرت على الحواشي المتناثرة هنا وهناك".

الخاتمة

والرسالة من هذا المقال: إلى المثقفين العرب المبهورين بالنهضة الأوربية بشدة، إلى درجة أن أبصارهم غَفلت عن مساوئ ومضار النهضة الأوروبية وكأنها غير موجودة، والتي لا تناسب المجتمع الشرقي. وأذكّرهم بتجربة النهضة اليابانية الناجحة، التي تزامنت مع النهضة العربية في مصر في عهد محمد على باشا الكبير والتي تعثّرت مسيرتها ولم تعطي ثمارها بعد. ومن الأسباب المهمة في نجاح التجربة اليابانية هو اهتمام وتركيز العلماء والمفكرين اليابانيين على فهم العلوم والتقدم التكنولوجي والسياسي، والابتعاد عن عادات وأعراف وثقافة

المجتمع الغربي، التي لا تناسب مجتمعهم، واعتزاز اليابانيون بتاريخهم وتراثهم وأعرافهم السائدة في مجتمعهم، وبذلك لم يُحدثوا فجوة كبيرة في عقول وثقافة مجتمعهم كما حصل ويحصل في مجتمعنا.

الرسائل الفارسية في النهضة الأوروبية

يعتبر مونتسكيو (1689 – 1755) واحد من أبرز فلاسفة عصر النهضة الأوروبي. هو قاض وأديب وفيلسوف. تخلّى عن ممارسة مهنة المحاماة ليتفرغ للدراسة والبحث والكتابة. حقق نجاحاً باهراً في كتابه المسمى "الرسائل الفارسية" الذي نشر في عام 1720م. في هذا الكتاب، يهدف المؤلف مونتسكيو، إلى تنبيه الناس إلى الفساد الأخلاقي والاجتماعي المستشري في المجتمع الفرنسي (والأوروبي) من خلال رواية خيالية رسمها في خياله تدعو إلى كشف المظاهر السيئة التي اعتاد عليها المجتمع الأوروبي، بأسلوب ممتع ومشوّق. والرواية عبارة عن مجموعة من الرسائل (161 رسالة) كتبها المؤلف من خلال شخصيتين وهميتين، تمثلتا في رجلين من بلاد فارس، أسماهما أوزبك وصديقه ريكا، وكانا قد ارتحلا من بلادهما إلى فرنسا طلباً للمعرفة والتقدم الحضاري، فكتبا انطباعاتهما عن المجتمع الفرنسي ومشاكله وعيوبه من وجهة نظرٍ فارسية، وبأسلوب أدبي ساخر وممتع. وكذلك تتحدث الرسائل عن واقع حال المجتمع الفارسي المسلم، ومظاهر حياتهم الشرقية، حيث يراسل الرجل الفارسي (اوزبك) زوجاته الأربع بشوق وغزل بسبب الفراق، وتراسله زوجاته بنفس الأسلوب، وهو ما يندهش له الأوروبيون كونهم لا يعرفون مثل هذه العادات الاجتماعية، وهي غريبة عن واقعهم الاجتماعي. وأقتَبِس من هذه الرسائل، الرسالة الثلاثون،

لِما فيها من مغزى ومعاني وأهداف مهمة لمجتمعنا الحالي. هذه الرسالة كتبها (ريكا) إلى صديقه (أبين) في مدينة أزمير ليُخبره عن ردود فعل الباريسيين على الملابس والحلة التي يرتديها باعتبارها تدل على الأعراف الاجتماعية في بلاد المشرق.

يقول في الرسالة الثلاثون:

"أهل باريس في درجة من التَطلّع والفضول تصل إلى حد الإفراط، إذ أنه عندما وَصَلت إليها كانت تتطلع إليَّ الأنظار كأنني هابط من السماء، فالشيوخ والرجال والنساء والأطفال كلهم يحبون أن يروني. وإذا خَرَجت أطلّ الناس جميعاً من النوافذ. وخلاصة القول: إن الأنظار لم تتجه إلى أحد كما اتجهت إليَّ. وأرى أن الشرف العظيم لا يكون إلاّ بما يبرره، ولا أرى نفسي شيئاً بالغ الغرابة ولا نادر الوجود. ومع أني أحسن الظنَّ بنفسي، لم أتصوّر مطلقاً أنني جدير بأن أقلق راحة مدينة كبيرة لم أُعْرف فيها قط. وقد حملني ذلك على أن أخلع الثياب الفارسية وأرتدي الأوروبية، لأرى هل يبقى في سحنتي شيء مُعجِب. وهذه التجربة عرّفتني قيمتي الحقيقية، إذ أنني لمّا تخلصت من كل حلية أجنبية قُدّرت تقديراً أدق. وكان من حقي أن أتألم من الخياط الذي أفقدني انتباه الجمهور وتقديره في لحظة واحدة، وحرمتني حلته اعتباري، واهتمام الناس بي؛ وكأني لم أكن شيئاً مذكورا، فصرت أحيانا أقضي ساعة في جماعة دون أن يلتفت إليَّ أحد، أو يتيح لي فرصة أن أفتح فمي؛ لكن إذا حدث عرَضَاً أن يخبر أحدٌ الجمع أنني فارسيّ سمعت حولي على الفور لغطاً فيقول قائل: وي! وي! هل السيد فارسيّ؟ هذا أمر غريب؟ كيف يمكن أن يكون الإنسان فارسياً!

(باريس في 6 من شوال سنة 1712).

تكمن أهمية هذا الكتاب في أنه يمثل تجربة حقيقية، حدثت فعلاً على أرض الواقع، وأعطت نتائج جيدة ومُرضية، تتمثل في أنَّ القرّاء استوعبوا الأفكار التي طرحها مونتسكيو، والتي تدعو إلى نبذ المظاهر السيئة التي تسود المجتمع الفرنسي. وإنَّ التجربة أعطت ثمارها في بعث نمط جديد من الأفكار التي أرادها المؤلف أن تشحذ عقول الناس، وتوسع آفاق ومدارك الفكر، واستخدام التفكير العقلاني بدلاً من نمط التفكير التلقيني الذي كان سائداً في تلك العصور. إنَّ مثل هذه التجربة الناجحة، والأسلوب الجيد الفعّال في التأثير على طريقة التفكير عند أفراد المجتمع حريٌ بها أن ُتدْرس بإمعان وتَرَوّي، لتكون منهجاً يفيدنا في تطوير نمط التفكير السائد عندنا (والذي هو تفكير تلقيني لا عقلاني) لتكون نقطة بداية ومنطلق نحو أفق سامي من آفاق النهضة.

يُعبّر مونتسكيو في هذه الرسالة عن رمزية استبدال اللباس التقليدي باللباس الأجنبي، وهي رمزية عامة تشمل عناوين مختلفة وعديدة، مثل التراث أو التاريخ أو اللغة أو الاسم، أو غيرها مما شابهها. وتوضح الرسالة بأسلوب ممتع ومشوِّق، شعور ريكا عندما نزع لباسه الأصلي واستبدله بلباس أجنبي مما تسبب في أن يفقد اهتمام الناس به، وخسرانه كل مزاياه في المجتمع الغريب الذي لا ينتمي إليه، حيث أصبح شخصاً أقل من عادي، لا يهتم به أحد، ولا يسمع له أحد ولا يناقشه أحد، وهو المثقف الذي جاء لهذا البلد للتعلّم والدرس. وقد انتابه شعور بالإحباط، كونه يعرف قيمة نفسه وشخصه. ومن البديهي أن لبس اللباس التقليدي واستبداله بالأجنبي ليس هو المقصود حصراً، لكن الحبكة الروائية اقتضت أن يكون اللباس رمزاً لما يعتز به المجتمع وأفراده. ويلاحظ في مجتمعاتنا مثلاً، بين الحين والآخر، ظهور أصوات تتحدث عن، أو تنادي وتدعو إلى التقليل من شأن وأهمية التراث والتاريخ، بل ويعتبره البعض مشوشاً ومزيّفاً أو مليء بالأكاذيب.

أهمية التراث والتاريخ

هناك من يثير التساؤل عن أهمية وجدوى بحث ودراسة المخطوطات ومصادر التاريخ القديم الذي مضى عليه أكثر من ألف عام، وتضييع الوقت في دراستها، فهي حقبة قد ولّت وانتهت، كما يدّعون. وهم في ذلك ينكرون الماضي والتراث القديم، بل ويدعون إلى تركه وإهماله كلياً. مثل هذه الأصوات قد تكون جاهلة بأهمية التراث والتاريخ بالنسبة للمجتمعات، بسبب قلة الوعي الثقافي عندهم، أو أن يكونوا عارفين ولكنهم مغرضين يحاولون التنكيل بالمجتمع. والحقيقة، أنهم بفعلهم هذا، إنما يقللون وينتقصون من شأن أنفسهم ومن مجتمعهم وأفراد مجتمعهم، مما يجعل المجتمعات الأخرى أن تنظر لهم نظرة دونية، فمن لا يحترم تراثه وعاداته وتاريخه لا يحترمه الناس. إن التخلي عن، أو التقليل مما يمتلكه الفرد من تراث أو ثقافة اجتماعية تجعل الآخرين أن ينظروا له بأقل مما يستحق، إذا كان فعلاً يستحق الاهتمام. وهي رسالة لكل شعوب العالم بالاعتزاز بما لديهم من تراث أو تاريخ أو حضارة.

ومثال صارخ آخر من واقع مجتمعنا الحالي، هو تفضيل اللغة الإنكليزية على العربية، وهي اللغة الأم والأصل، على اعتبار أن الإنكليزية لغة تحضّر وتقدم، وإن اللغة العربية لغة متخلّفة كونها صعبة ومعقدة. وهذا بحد ذاته يمثل إهانة وانتقاص لتراث وحضارة المجتمع العربي والإسلامي، كون اللغة هي ركيزة مهمة وأساسية في قِيَّم وهوية المجتمعات. ومن النادر أن تجد مجتمعاً متحضراً يفضل اللغة الإنكليزية على لغته الاصلية. فالمجتمع الفرنسي والألماني والإيطالي، على سبيل المثال، يرفضون تماماً التكلّم بغير لغتهم الأم، لأنهم يعتزون بها، فهي أساس عزتهم وكرامتهم. إلا أننا نلاحظ، وبكل أسف، انتشار هذه الظاهرة في المجتمعات العربية، فهم يعتقدون أن في هذا مظهر من مظاهر الرقي والتحضّر.

وهذا يعني أن الفكر العربي لا يَعي أهمية اللغة من حيث كونها مكوّن أساسي لتراث المجتمع وقيَّمه وقيمته الاجتماعية.

أظهر مونتسكيو، في كتابه هذا، ذكاء وحنكة متميزتين، تمثلت باستخدامه أسلوب الرواية المشوّقة لإيصال أفكاره إلى القارئ، الذي استمتع بقراءتها واستوعبها بشكل سلس وممتع. تجنب مونتسكيو الكتابة الفلسفية بأسلوبها الجاف والممل. ومعلوم أن القراءة بالأسلوب الفلسفي تتميز بالتعقيد وصعوبة الفهم، وغالباً ما تكون هذه الكتابات مملة أثناء القراءة، وبالتالي تتشتت فكرة المقال. لقد أقبل الناس على شراء وقراءة الكتاب بنهم منقطع النظير ونفذت عدة طبعات منه في عام واحد.

والملاحظ إن بعض الكتّاب والمؤلفين يعتمدون في مؤلفاتهم وكتاباتهم الثقافية على الأسلوب الفلسفي الصعب الممل، ويميلون إلى استعمال المصطلحات الفلسفية والكلمات الأجنبية بدلا من مرادفها العربي، ظناً منهم أن استعمال هذا الأسلوب في المؤلفات والكتب والمقالات المنشورة يجعلها بمستوى أرقي مما هي عليه. والحقيقة انها لا تؤدي الغرض المطلوب بسهولة ودقة عالية ولا تكسب المقالة أهمية أكثر مما يستحق. وقد تكون هذه فائدة أخرى تستحق المراجعة.

التاريخ المزيف حقيقة أم افتراء

تعد ظاهرة تزييف التاريخ وتأليف الأكاذيب حالة شائعة في ثقافتنا الحاضرة، وتعتبر هذه الظاهرة حالياً من المعتقدات الصحيحة والراسخة في عقولنا، وأصبح الكثير منا يؤمن جازماً أن التاريخ العربي والإسلامي هو تاريخ مزيّف مملوء بالأكاذيب!! وأتساءل هنا، هل حقاً أن تاريخنا الاسلامي كاذب ومزيّف؟

لو سألنا محرك البحث جوجل عن حقيقة التاريخ المزيف فسوف يدلّنا على موقع ويكيبيديا، ومنه أقتبس ما يلي: "عملياً، التاريخ المزيّف (Pseudohistory) هو كذبة كبيرة تتميز بمزاعم عظيمة عن وقائع تاريخية تحاول تفسيرها بطرق غير نزيهة علمياً خلال المراجعة التاريخية". ويُعَرِف الكاتبان مايكل شيرمر وأليكس غروبمان التاريخ الزائف بأنه "إعادة كتابة الماضي بما يغاير الحقيقة لأغراض شخصية أو سياسية حالية".

إن مصطلح التاريخ المزيّف يشير إلى عملية خلق ونشر روايات أو ادعاءات خالية من الأدلة الصارمة لأثبات صحتها، وينقصها الدليل العلمي. وغالباً ما يعتمد، من يحاول تزييف التاريخ، على حكايات أو مرويات غير موثقة، أو نظرية مؤامرة، بينما يعتمد العاملون في مجال البحث العلمي التاريخي على تحليل دقيق

للمصادر الأولية وتدقيق صارم للمعلومات التاريخية من قبل علماء ومؤرخين آخرين للتأكد من صحة المعلومة التاريخية. وهذا ما يجعل كتابة التاريخ المزيّف مكشوفة وواضحة في عيون الباحثين والمؤرخين.

يتضمن تزييف التاريخ؛ عملية تغيير أو تعديل الوقائع التاريخية لتنتج عنها معلومة مخالفة للأصل، وتتم عملية التزييف بشكل مقصود ومتعمّد، للحصول على هدف معيّن أو غاية خاصة. وعامل التَعَمد والإصرار في تزييف التاريخ هنا مهم، لأنه يؤكد إصرار الشخص الذي يُزيّف التاريخ على التعمّد في إضافة معلومة كاذبة لحدث تاريخي معيّن، أو تشويه ممنهج للحدث التاريخي. ولو انعدم عامل التعمّد في إضافة المعلومة غير الصحيحة، لكان اجتهاداً خاطئاً ولا يعتبر تزييف أو تشويه للتاريخ.

ظهر مصطلح التاريخ المزيّف في أوروبا، في بداية القرن التاسع عشر. ويتفق الجميع على أن المجتمع الإسلامي والعربي في هذه الفترة كان في حالة سبات عميق، مما يوحي بأن المجتمع العربي والإسلامي ليس له دور في ابتداع هذه الأكاذيب والأعمال المشينة. من ذلك يمكن الاستنتاج أن فكرة تزييف التاريخ هي صناعة غربية (أوروبية). ومن الأمثلة التي ذُكِرت عن محاولات تزييف التاريخ، الفرضية التي روّج لها الكاتب غراهام هانكوك، أن المعالم الحضارية القديمة كالأهرامات المصرية وستون هنج، بُنيت بحضارات قديمة سابقة لها تملك تقنيات تفوق ما يملكه البشر في الوقت الحاضر. وكذلك يُصنّف إنكار الهولوكوست على أنه تاريخ زائف حسب المرويات الغربية.

والمهم عندنا هو صحة التاريخ الإسلامي. يُعَرّف التاريخ لغوياً بأنه التوثيق الزمني للأحداث، كقولنا "كتابكم المؤرخ في كذا، وقولنا زارنا فلان بتاريخ كذا". إن

توثيق الأحداث التاريخية المعروفة بشكل واضح ومتفق عليه عند المؤرخين يُخرجه من دائرة الشك والتشويش إلى دائرة اليقين. لكن الأحداث التاريخية لا تُنقل دائماً بشكل كامل، بل يوجد في معظم الأحيان نقص أو خلط أو اختلاف في كتابة الحدث التاريخي وتوثيقه، وهذا يشكل مدخلاً للتلاعب بالتاريخ، وهو طبعاً مكشوف ومعروف عند المؤرخين. يُمكن استغلال هذا الفراغ التاريخي لإدخال معلومات تاريخية كاذبة معيّنة أو إهمال متعمّد لأحداث معيّنة، وتشويه معلومات أخرى وبهدف معيّن. والمعروف إن من يقوم بمثل هذه الأعمال هم فئة من الناس لها مآرب ومقاصد خاصة، قد تكون شخصية أو طائفية أو مادية أو غيرها. بالطبع، هناك مجموعة من العلماء والباحثين والمؤرخين، يعملون بجد وإخلاص من أجل توثيق التاريخ الصحيح، لكن هناك أيضاً مجموعة تعمل على تزييف وتشويش التاريخ لأهداف معينة كما ذكرنا ذلك.

التاريخ يكتبه المنتصرون

الملاحظ أن مؤرخي العصر الحديث، يغلب عليهم التأثُر بميولهم وأفكارهم الشخصية دون التجرد والحيادية في كتابة التاريخ، مما يجعل المقولة التاريخية متضاربة بين مصدر وآخر، ويقلل من مصداقيتها، وبالتالي تُحدِث بلبلة في المعلومات وتقلل من ثقة القارئ بالتاريخ. وهذا ينقلنا إلى مقولة أخرى شائكة هي **" التاريخ يكتبه المنتصرون"** والتي اكتسبت مصداقية واسعة في عقول الناس وأصبحت حقيقة مقبولة، لكن الصحيح أن هذه المقولة قد أُسيء فهمها، فالمنتصرون هنا هم رجال السياسة والإعلام وهم ليسوا مؤرخون. من ذلك يتضح أن كلام المنتصرين يشوبه التشتت وانعدام الثقة والمصداقية، كونهم لا يعملون في

مجال العلوم التاريخية. يُذكر أن هذه المقولة (التاريخ يكتبه المنتصرون) ظهرت في عام 1940، ونسبت إلى المفكر الألماني والتر بنيامين، من أجل أن يُفَرِّق بين المؤرخ الصادق الذي يلتزم بالحيادية، سواء أن كان منتصراً أم مهزوماً، وبين مُدوّن الأخبار الذي يتأثر بالمنتصر، علماً أن المدونين لا يُعتبرون مؤرخين بالمقياس العلمي. والحقيقة، إن التاريخ لا يكتبه المنتصرون وإنمّا يكتبه المؤرخون الذين هم علماء يتمتعون بمصداقية ونزاهة العلم ويسعون لكتابة التاريخ الصحيح حصراً. وهكذا فإن المدوّنون ورجال السياسة والإعلام من الفريق المنتصر يسعون إلى تجميل وتعظيم صورة انتصارهم والتقليل من شأن الفريق الخاسر، وهذا هو المقصود بمقولة (أن التاريخ يكتبه المنتصرون).

إن أحداث التاريخ المعروفة لا يمكن تغييرها، فمثلاً انتصار اليابانيين على الأمريكان في معركة بيرل هاربر لا يمكن التشكيك فيه، ولا يمكن قلب الحقيقة لتُظهِر أن اليابانيين خسروا المعركة، وكذلك استسلام اليابانيين بعد قنبلة هيروشيما. إن كل ما يفعله المنتصرون، المتمثلين بوسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي أو بعض الأشخاص المغرضين (وهؤلاء لا يعتبرون مصادر تاريخية معتمدة) يهدف إلى إظهار شجاعة وبسالة مقاتليهم وجُبن وانهزام قوات العدو في قصص وروايات مبالغ فيها أو كاذبة، وتكون مكشوفة. ولنا حالياً مثال حيً، متمثلاً بحرب غزّة ومحاولات الإعلام الغربي في تبرئة الجيش الإسرائيلي من جرائم الحرب والإبادة الجماعية، وتحميل الفلسطينيين مسؤولية الحرب وجرائمها، لكن المحاولات مكشوفة وواضحة للمتابعين.

ويجب التفريق بين تزييف أو تشويش التاريخ وبين تضارب أو اختلاف المعلومات حول الحدث التاريخي، فعندما يتعَمّد المؤلف كتابة معلومات تاريخية غير حقيقية لسبب أو قصد معين، فانه يَكذُب ويزيّف التاريخ، والمهم في هذه الحالة وجود

عامل التعَمُد وسوء النية في تزييف المعلومة التاريخية. لكن هناك معلومات تاريخية قد لا يتفق المؤرخون على صحتها، وليس القصد فيها الكذب أو التزييف. وهذا التضارب في المعلومات يستوجب البحث عن صحة أو دقة المعلومة التاريخية. فمثلا توصف الحروب الصليبية عند مؤرخي المشرق بأنها هجمات بربرية وحشية ضد المد الإسلامي، بينما يصفها الأوروبيون بانها حرب مقدسة ضد الشر والأشرار، وليس في هذا كذب أو تزييف من الطرفين بل تعبير عما يشعر به كل طرف تجاه الآخر وتجاه الحرب.

يمكن اعتبار المؤرخين الإسلاميين القدماء، كالطبري والبلاذري وابن الأثير وغيرهم، من أصدق من كتب التاريخ الإسلامي، ذلك لأنهم عاشوا في زمن أقرب نسبياً من غيرهم لأحداث التاريخ التي كتبوها، وكانوا مدفوعين بمصداقية وروح العلم والعلماء، ولم يكن لهم دافع أو مصلحة في كتابة أكاذيب أو تزييف للتاريخ.

والملاحظ، كما ذُكر سابقاً، إن الكلام عن كذب أو تزييف التاريخ لم يظهر إلا في العصر الحديث ومن أشخاص ليس لهم مصداقية علمية في كتابة أو توثيق الأحداث التاريخية، وذلك بسبب انتشار وتوفر وسائل الإعلام وسهولة استعمالها من دون مانع ولا رقيب.

الخلاصة أنه لا يوجد تاريخ مزيّف، بل محاولات بائسة لتشويه التاريخ، يقوم بها أشخاص لهم نوايا سيئة وأهداف معينة. وهي في الغالب محاولات مكشوفة، لا تخفى على كل من له إطلاع أو معرفة بالأحداث التاريخية، حتى لو كانت بسيطة عن تاريخ الحدث. ونشهد اليوم مثالاً حياً على تزييف التاريخ، وهي الحرب الأوكرانية، حيث ينشر الإعلام الغربي أخباراً وقصص كاذبة عن الهجوم الروسي على أوكرانيا بهدف تجريم روسيا من ناحية وإضفاء المعايير الأخلاقية والإنسانية

على الجانب الأوروبي الأوكراني. ولا يفوتني أن أذكر أن تاريخ العالم العام هو تاريخ غير كامل يشوبه نقص كبير للأحداث التاريخية، وهو أمر طبيعي ومعروف، وما زال المؤرخون والعلماء يعملون جاهدين وبإخلاص لإكمال الصورة التاريخية. ولو كان التاريخ كاملاً لأنتفت الحاجة إلى دراسات وأبحاث المؤرخين وعلماء الآثار والمنّقبين.

وختاماً أكرر القول إنه لا يوجد تاريخ مزيّف أو كاذب، وإنما هناك محاولات بائسة لتزييف التاريخ، يقوم بها ناس مدسوسين وسيئين، وهي عادة ما تكون مكشوفة وفاشلة.

التضليل الإعلامي وتأثيره على الفكر والثقافة العربية

مما لا شك فيه، أن الناس في عالم اليوم يمرون بحالة غير مسبوقة وهائلة من الكذب والخداع الإعلامي وقلب الحقائق، وهذا ما يسمى بالتضليل الإعلامي. لقد أصبحنا اليوم نعيش في فوضى إعلامية، اختلطت فيها الحقائق بالأباطيل، وشوّهت الحقائق.

يهدف التضليل الإعلامي إلى خلق حالة من الفوضى الفكرية التي تؤدي إلى بلبلة عقول الناس عن طريق تشويه الحقائق أو قلبها، وبالتالي يمكن تطّويع عقول الناس وتغيير أفكارهم بما يتناسب مع أهداف حملة التضليل. من الأمثلة الحديثة التي عاشتها المجتمعات البشرية، جائحة كرونا. فبمجرد انتشار فايروس الكرونا في دول العالم، ظهرت في وسائل الإعلام أصوات تكذّب أخبار الجائحة، وتوحي إلى أنها مؤامرة مفّتعلة من الحكومات بالتواطؤ مع شركات الأدوية. انقسم العالم بين مؤيد ومعارض، وشوّهت الحقيقة، ودخل الشك إلى قلب الحقيقة. وما زال التناقض في الآراء قائم لحد الآن. ونعيش اليوم حالات الخداع والتضليل الإعلامي في جرائم الحرب والإبادة الجماعية التي يمارسها الجيش الإسرائيلي بحق الشعب الفلسطيني، ولا يوجد مُنصف ولا نصير. هذه أمثلة واضحة على تأثير الإعلام على عقول الناس. وفي مثل هذا الوضع السائد حالياً، من تضارب في المعلومات وتشويه في

الحقائق، يقف الناس في حالة من التشظي الفكري والعقائدي!! فما هو السبيل إلى معرفة الصدق وتجنب الكذب؟

ما هو مفهوم التضليل الإعلامي

ظهر في أوروبا، في ستينيات القرن الماضي، مصطلح التضليل الإعلامي، ويسمى بالإنكليزية (Disinformation) ليشير إلى التسريب المقصود والمتعمد للمعلومات المفبركة أو الكاذبة. واستُعمل مصطلح (Misinformation) ليشير إلى تسريب المعلومات الخاطئة. وتختلف المعلومات المضَلِّلة عن المعلومات الخاطئة في، أن التضليل يكون متعمداً وله أهداف محددة، بينما لا يوجد عامل التعمد في المعلومات الخاطئة، بل هي غالباً ما تحصل بحسن نية وبدون قصد أو تعمد.

تتفق معظم المصادر التي تبحث في موضوع التضليل الإعلامي على تعريف التضليل الإعلامي: بأنه عملية نشر معلومات كاذبة، مُضلِّلة أو مفبرَكة، أو قلب الحقائق أو اجتزائها وتغييرها، بقصد خداع الناس والسيطرة على عقولهم، بهدف نشر آراء أو أفكار معينة لأغراض سياسية أو دينية أو عسكرية أو غيرها من الأهداف المقصود إملائها على الناس من خلال الإيحاء بواقع مزيّف وغير حقيقي، ويكون مقنعاً ومحبوكاً حبكة عالية لكي يصدّقه الناس على أنه الحقيقة بينما هو وهم. وقد يكون التعريف أكثر دقة إذا ما قلنا "أن التضليل الإعلامي هو استعمال وسائل الإعلام المنتشرة عالمياً للتأثير على، أو السيطرة على عقول الناس وأفكارهم وعقائدهم، عن طريق نشر معلومات كاذبة أو تشويه الحقائق أو اجتزائها وحذف جزء منها، وجعلها خاضعة لما يريدون ترّويجه بما يتماشى مع مصالحهم

الخاصة، **وذلك على فرضية أن (عامة الناس لهم مدى محدود من الانتباه). والملاحظ، ولسبب غير معروف، أن أكثرية الناس يميلون إلى تصديق الشائعات ورفض الحقائق مهما كانت مبررة ومنطقية.**

من الأهداف المعروفة للتضليل الإعلامي، هو العمل على كسر أو إحباط الحالة النفسية للخصم جيشاً وشعباً، عن طريق نشر أو تصوير أخبار أو أفلام كاذبة تبين قوة الجيش المحارب والقتل الوحشي المروِّع ليخاف الناس ويرتدعوا.

وسائل التضليل الإعلامي

الخِداع والاحتيال هما إحدى الطرق المستعملة في التضليل الإعلامي. يتم ذلك بنشر خبر أو تقرير في وسائل الإعلام، على أن يكون الخبر كاذباً أو مفبركاً، ويكون قابلاً للتصديق، ومحبوك بحرفية أو تقنية عالية جداً. من الأمثلة الشائعة على أسلوب الخِداع هو نشر فيديوهات مفبركة أو فيديوهات قديمة عن حوادث معينة كانفجارات أو مظاهرات أو اجتماعات أو غير ذلك، حدثت في وقت سابق وفي مكان ما، وبهدف معيّن، وتكون مصوّرة بدقة عالية فيصدقها عامة الناس على الرغم من كونها غير صحيحة. وقد برعت أمريكا في أسلوب الخداع والتحايل لتضليل الرأي العام. مثال ذلك:

في فترة حكم الرئيس بوش الأب، عام 1990، وأثناء احتلال الجيش العراقي للكويت، أدلت فتاة تبلغ من العمر 15 عاماً بشهادتها أمام مجلس الشيوخ الأمريكي، وقالت إنها شاهدت جنود عراقيون دخلوا مستشفى كويتي وسرقوا الحاضنات وألقوا الأطفال الخدّج على الأرض ليموتوا. تناقلت وسائل الإعلام هذه الشهادة، وانتشر الخبر بسرعة، وأيّدت القصة منظمة العفو الدولية فاكتسب مصداقية عالية،

واستُغلت الشهادة لتجريم أفعال الجيش العراقي. بعد ذلك اتضح أن الشهادة كاذبة وأن القصة مفبركة. فالحاضنات لم تسرق، وإن الأطفال ماتوا بسبب هرب الممرضين والأطباء من المستشفى، والقصة اختلقتها المخابرات الأمريكية لتبرر تدميرهم للجيش العراقي.

لم يخجل الأمريكان من فعلهم هذا ولم يتعظوا. ففي شباط 2003، فترة حكم الرئيس بوش الابن، كَذَبَ الأمريكان مرة أخرى على العالم عندما ظهر كولن باول، وزير خارجية أمريكا، في مجلس الأمن حاملاً انبوبة صغيرة تحتوي على مسحوق أبيض (يقصد جرثومة الجمرة الخبيثة)، وعرض صوراً قال إنها من الأقمار الصناعية تمثل شاحنات كبيرة تحمل في داخلها مختبرات كاملة، متطورة ومتنقلة لإنتاج الجراثيم القاتلة، مؤكداً على امتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل استناداً إلى معلومات استخبارية مؤكدة. وكان هذا هو المبرر القوي لغزو العراق. بعد الغزو واحتلال العراق تبيّن أن العراق لا يمتلك ولم يمتلك أي نوع من أسلحة الدمار الشامل وإن هذه القصة كلها كذب وافتراء لتنفيذ خططهم الإجرامية.

أسلوب التكرار كوسيلة للتضليل الإعلامي

ومن الأساليب الأخرى المعروفة والمستعملة كثيراً لتضليل الناس هو أسلوب التكرار. ويعتمد هذا الأسلوب على تكرار نشر الخبر الكاذب بصورة مستمرة إلى أن يتقبله الناس فيصدقونه ويعملون به، عملاً بمقولة وزير الدعاية في حكومة هتلر (جوزف غوبلز) التي قال فيها "أكذب ثم أكذب ثم أكذب حتى يصدقك الناس" وأضيفَ إليها "ثم أكذب ثم أكذب ثم أكذب حتى تُصَدق نفسك". وهذا ما يفعله الأمريكان والأوروبيين في الوقت الحاضر، فهم أصبحوا يُصَدقون أكاذيبهم التي

ينشرونها على إنها حقائق، ولا يصدقها الناس في أنحاء العالم الأخرى لأنهم يعرفون أنهم يكذبون. فهم يقولون (وهم يُصَدّقون ما يقولون) أنهم يلتزمون بالقانون الدولي، والكل يعلم أنهم يتنكرون لجرائم الحرب والتطهير العرقي التي يرتكبها الجيش الإسرائيلي بحق الفلسطينيين، ومثل ذلك قولهم عن حقوق الانسان والديمقراطية. ونذكّر هنا بمقولة إبراهام لنكولن **"تستطيع أن تخدع كل الناس بعض الوقت، أو بعض الناس كل الوقت، لكن لا تستطيع أن تخدع كل الناس كل الوقت".**

من الأمثلة التي نعيشها حالياً على اعتماد الإعلام الغربي لأسلوب التكرار بهدف التضليل، هو ربط تهمة الإرهاب بالإسلام. حيث يعمد الإعلام الغربي بكل أنواعه على توصيف العمل (الانتحاري أو التفجيرات أو الدهس وغيرها) بأنه عمل إرهابي إذا كانت له صلة مباشرة أو غير مباشرة بالإسلام، وتزدحم الأخبار والتحليلات عن الحادث كونه عمل إرهابي، بينما لا تطلَق صفة الإرهاب على الحوادث المشابهة لمثل هذه الأفعال إذا لم تكن لها علاقة بالإسلام، وغالباً ما يوصف الفاعل بالمريض النفسي، ويمر الحادث مرور الكرام في القنوات الإخبارية، على الرغم من أن مثل هذه الحوادث تقتل أعداداً كثيرة من الأبرياء وتكون أشد قسوة وبشاعة من غيرها. في أمريكا مثلاً، دخل شاب أمريكي أبيض إلى كنيسة للسود أثناء أداءهم القداس الديني وقَتَل أثني عشر أمريكياً أسود ولم يعتبر الحادث إرهابياً، ولم يأخذ الخبر حيزاً مهما في وسائل الإعلام. وفي مناسبة أخرى، دخل شاب أمريكي أبيض إلى معبد لليهود أثناء أدائهم العبادة وقتل أثني عشر يهودياً ولم يعتبر حادثاً إرهابياً. في المقابل دخل شاب أمريكي مسلم من أصول عربية إلى حانة للمثليين الشاذين جنسياً وقتل أثني عشر شخصاً منهم فاعتبر الحدث إرهابياً وقامت الدنيا ولم تقعد. وباستعمال استراتيجية تكرار ربط الإرهاب

بالإسلام، تطبّعت عقول الناس على مثل هذه الأخبار بحيث أصبح الآن بمجرد ذكر كلمة الإرهاب تبرز في عقول الناس شخصية الإرهابي كشاب مسلم وملتحي. ومع الأسف تطابَقَ هذا مع عقولنا نحن العرب المسلمين وأصبحنا نصدق تهمة الإرهاب وربطها بالمسلمين.

تاريخ التضليل الإعلامي

تاريخياً، تذكر بعض المصادر أن التضليل الإعلامي تم استخدامه منذ القرون البعيدة. فقد استخدمه اليونانيون في حروب أثينا وإسبارطة، وكذلك الرومان.

وفي العصر الحديث، يُذكر أن ستالين استعمل التضليل الإعلامي للتحكم بالمعلومات. واستخدمه هتلر أثناء الحرب العالمية الثانية لكسر أو تحطيم الإرادة لأعدائه. إلّا أن هذه المعلومات لا تَصِف بدقة مفهوم التضليل الإعلامي، لأن التضليل الإعلامي يعتمد بالأساس على توفر وانتشار وسائل الإعلام لغرض التأثير على الرأي العام في ترسيخ المعلومة الكاذبة أو قلب الحقائق. وحيث أن وسائل الإعلام لم تكن بالوفرة أو الانتشار الذي هي عليها الآن، لذلك فان تأثيرها يكون محدوداً على فئة معينة وقليلة من الناس، أو لفترة زمنية محددة، وغالباً ما كانت تمارس لأهداف عسكرية.

أما في تاريخنا المعاصر فقد ابتدأ استغلال التضليل الإعلامي، كما نصفه اليوم، في تسعينيات القرن الماضي. وتحديداً، تزامن ذلك مع انتشار الآلاف من القنوات الفضائية وسهولة الحصول عليها، مع انعدام الضوابط أو سلطة الرقابة عليها، فأخذت تبث مختلف الآراء والأفكار وتنشر الدجل والفساد. وفي نفس الحقبة الزمنية ظهرت الإنترنت وأصبحت متوفرة لعامة الناس، وجرى عليها ما جرى على

القنوات الفضائية، بل يمكن القول إنها فاقت القنوات الفضائية من حيث التأثير المضلل على الرأي العام.

مواقع التواصل الاجتماعي

في بداية القرن الحالي، ظهرت مواقع التواصل الاجتماعي، التي انتشرت بين الناس في جميع أنحاء العالم بسرعة وبصورة مذهلة، بحيث أصبح من الصعب الآن أن تجد شخصاً لا يستعمل أو لا يتفاعل مع وسائل التواصل الاجتماعي. وأصبحت الوسيلة الإعلامية الأولى، الأكثر انتشاراً وتداولاً بين الناس، والأكثر قبولا عند الناس، وذات مصداقية كبيرة. على الرغم من أنها تعتبر الآن من أكثر الوسائل الإعلامية استعمالاً للكذب والتضليل الإعلامي. والسبب في ذلك هو سهولة الحصول عليها، وانعدام الضوابط والرقابة على محتوياتها، ويمكن لأي شخص أن ينشر فيها ما يريد بدون عائق أو محاسبة.

تُعرّف مواقع التواصل الاجتماعي: بأنها تطبيقات أو برامج تكنولوجية تسمح بنقل أو تبادل المعلومات بين الأفراد بسهولة، مع إمكانية العثور على، والاتصال المباشر مع، اشخاص أو مجموعات بشرية لها اهتمامات مشتركة. ظهرت مواقع التواصل الاجتماعي في نهاية تسعينيات القرن الماضي. ظهر أولاً الفيسبوك عام 2003، ثم ظهر اليوتيوب عام 2005 في ولاية كاليفورنيا، ثم اشترته شركة غوغل عام 2006 بمبلغ 1.6 مليار دولار. بعدها ظهرت منصة تويتر (حالياً تسمى x) في عام 2006. وأخيراً توّجت مواقع التواصل الاجتماعي بظهور الذكاء الاصطناعي، والذي من المتوقع ان يتفوق وبامتياز على كل وسائل الإعلام لما له من الإمكانيات التقنية العالية في الفبركة والتزييف، والتي يصعب جداً الكشف عنها.

والعجيب أن الناس يصدقون، وبشدة، الأخبار والمعلومات التي تنشر في مواقع التواصل الاجتماعي حتى إنهم يدافعون عنها ويؤكدون على صحتها، على الرغم من أن معظمها تنشر أخباراً كاذبة ومُضلِّلة.

حديثاً، ظهر ما يسمى بالذباب الإلكتروني أو الجيش الإلكتروني، وهو عبارة عن مجموعة كبيرة من الحسابات الوهمية ينشئها مجموعة من المبرمجين المحترفين التابعين للأجهزة الأمنية للدول. تنشر هذه الحسابات الوهمية مئات الآلف من الصور والفيديوهات والأخبار الكاذبة والمضللة، بما يتماشى مع أهداف الدول التي تستعمل هذا الأسلوب للتأثير على عقول الناس. وتنتشر وتتداول هذه الرسائل بسرعة بين الناس. ومن المعلوم أن المعلومات الكاذبة والأكثر تضليلاً هي تلك التي تُبنى على اجتزاء الحقيقة (أخذ جزء من الحقيقة)، لكي يتم تحويرها أو تغيرها بما يتناسب مع أهداف التضليل، لكي تصبح أكثر قبولاً للتصديق من قبل الناس ثم يعاد نشرها لتبدوا كأنها معلومة جديدة على الرغم من انها قديمة جداً.

وقد برعت الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل في إنشاء غرف الكترونية متطورة جداً للتضليل ونشر الأكاذيب المفتعلة بهدف التلاعب بأفكار الناس وقيمهم وعاداتهم.

التأثيرات السلبية للتضليل الإعلامي

ويحق لأي شخص أن يتساءل " هل هناك تأثيرات سلبية للتضليل الإعلامي على الثقافة والفكر العربي؟" الجواب نعم. فقد حدثت تغيّرات جوهرية في الثقافة والفكر العربي!! فعلى سبيل المثال، انتشار الفكر الطائفي المتعصب والتكفيري المدمّر في تاريخنا المعاصر بما لم يكن له مثيل في تاريخنا القديم والحديث. فقد ترسخت

الأفكار الطائفية بمختلف وجوهها في المجتمعات العربية. وأدّت إلى صراعات عنيفة داخل المجتمعات. وظهرت أيضاً اجتهادات وتأويلات تمس أركان الدين وتشريعاته مما زعزع ثقة بعض الناس بدينهم وأخذوا يشككون بأحكامه. وكذلك تصديق بعض الناس لما يروّج له من أن التاريخ مزيّف ومشوّه، وأن التراث لا أهمية له. وغير ذلك الكثير مما يمكن ملاحظته على طبيعة تفكير أفراد المجتمع التي أصبحت متناقضة مع واقعه الشرقي الأصيل.

كيفية التعامل مع التضليل الإعلامي

والرسالة الختامية من كل ما تقدم: ماذا علينا أن نفعل في التعامل مع التضليل الإعلامي؟

علينا أولاً أن نعي ونفهم بصدق أن مواقع التواصل الاجتماعي التي أنشأت بهدف التواصل والتعارف بين الأفراد والمجتمعات ونشر الأفكار والثقافات، قد تمّ استغلالها للتحايل والابتزاز والتزوير، وانتهاك خصوصيات الأفراد والتشهير بهم. المهم أن يعلم الجميع، ويتأكدوا، أن معظم ما ينشر في مواقع التواصل الاجتماعي من فيديوهات أو وثائقيات أو مقالات، هو كاذب ومضلل ومبني على جزء من الحقيقة ليصدقه الناس، وأنه في الحقيقة يحتوي على معلومات مفبركة محبوكة بتقنية عالية جداً قد يصعب كشفها من قبل عامة الناس.

وثانيا: علينا أن نعوّد أنفسنا على عدم تقبل أي معلومة تصلنا من وسائل الإعلام على إنها صحيحة ومقبولة، إلّا إذا كنّا على علم بالمعلومة ومتأكدين منها. وبغير ذلك فعلينا أن نتحرى صحة المعلومة من مصادر أخرى معروفة وموثوقة. فإن لم نجد ما يؤيدها، فإنها تكون موضع شك لحين التأكد من صحتها.

وكقاعدة عامة: فإن كل خبر يصدر من شخص أو جهة غير معروفة، يجب التعامل معه بالحذر والتشكيك في مصداقيته. وإذا ما عوّدنا أنفسنا على توخي الحذر والشك في تصديق المعلومات، سنكون قادرين على كشف الخداع والتضليل، فنتجنبه ونأمن شرّه.

